Platón

Paideia

Protágoras, de La República y de Las Leyes

Edición de Carles Miralles

MEMORIA Y CRÍTICA DE LA EDUCACIÓN
SERIE CLÁSICOS

Biblioteca Nueva

PAIDEIA

PROTÁGORAS, DE LA REPÚBLICA Y DE LAS LEYES

digitalia
www.digitalia.us

MEMORIA Y CRÍTICA DE LA EDUCACIÓN

Colección dirigida por
Agustín Escolano Benito

SERIE CLÁSICOS DE LA EDUCACIÓN

CONSEJO ASESOR
Secretaria
Gabriela Ossenbach Sauter (UNED)

Miguel Beas Miranda (Universidad de Granada)
Carmen Colmenar Orzaes (Universidad Complutense de Madrid)
Narciso de Gabriel Fernández (Universidad de A Coruña)
Josep González Agàpito (Universidad de Barcelona)
Alejandro Mayordomo Pérez (Universidad de Valencia)
Antonio Viñao Frago (Universidad de Murcia)

María Esther Aguirre Lora (UNAM, México)
Jesús Alberto Echeverri (Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia)
Antonio Nóvoa (Universidad de Lisboa)
Gregorio Weinberg (Buenos Aires) †

Entidad colaboradora: Sociedad Española de Historia de la Educación (SEDHE)

digitalia
www.digitalia.us

Platón

PAIDEIA
Protágoras, de La República y de Las Leyes

Edición y estudio introductorio
de Carles Miralles

BIBLIOTECA NUEVA

digitalia
www.digitalia.us

Cubierta: A. Imbert

Electronic version
published by

digitalia
www.digitalia.us

© Del estudio introductorio, Carles Miralles, 2007
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2007
Almagro, 38
28010 Madrid
www.bibliotecanueva.es
editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-9742-9742-605-3
Depósito Legal: M-38.855-2007

Impreso en Rógar, S. A.
Impreso en España - *Printed in Spain*

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales, todas las formas de reproducción, adaptación o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

ÍNDICE

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

Hasta Platón. Introducción, *Carles Miralles* 11
I. 13
II. 22
III. 40

PAIDEIA

Protágoras 65
De La República 123
Libros II y III (376e-392c) 125
Libro X (595a-608b) 147
De Las Leyes 167
Libro VII (788a-824a) 169

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

HASTA PLATÓN
INTRODUCCIÓN

CARLES MIRALLES

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

I

En la segunda mitad del siglo V a.C., una serie de circunstancias habían hecho de Atenas una ciudad rica y satisfecha de sí misma, pero un nido de problemas y una olla donde hervían ilusiones, propósitos y anhelos enfrentados. Todo había cambiado mucho, relativamente en pocos años: desde los gloriosos días de las guerras contra el persa, máxime desde la batalla en el llano de Maratón (490 a.C.), que devino en seguida norte y punto de referencia constante de la propaganda política ateniense. El cambio había sido tanto que mucha gente no había encajado sus consecuencias. Había quienes encarrilaban y seguían el curso del tiempo, otros intentaban echarlo atrás y resistirse, pero los más se admiraban del nuevo estado de las cosas aunque se sentían desorientados cuando no perdidos.

En efecto, desde los tiempos de Maratón, si bien por un lado habían visto cómo se edificaban tantos bellos edificios en la Acrópolis, cómo el puerto de Pireo se convertía en laboratorio del racionalismo urbanístico, o cómo su ciudad se volvía centro y espejo de Grecia, los atenienses también habían visto, por otro lado, cómo la ciudad se erigía en potencia dominadora y ejercía el poder no como defensa frente a los bárbaros sino sobre otros pueblos griegos, a veces con una mal disimulada agresividad. La Liga de Delos

digitalia
www.digitalia.us

se había convertido, desde el 472 a.C., en símbolo de este poder. El enfrentamiento con Esparta se había convertido en inevitable primero y en un mal crónico después. Una primera guerra había tenido lugar del 460 a.C. al 445 a.C., acabada la cual, la generación de los combatientes de Maratón prácticamente había desaparecido (el poeta Esquilo, por ejemplo, ya había muerto), y había sido sustituida por otra de hombres de espíritu más laico, más conscientes del carácter irreversible del cambio experimentado por Atenas así como de la responsabilidad que tenían al respecto: era la generación de Pericles.

De hecho, las cosas habían empezado a cambiar desde antes de las guerras contra el persa. Los tiranos, para controlar y aferrarse al poder, habían favorecido los intereses del pueblo, comprometiéndose con una política de obras de utilidad pública: templos y literatura en las fiestas cívicas en época de Pisístrato (muerto el 527 a.C. después de haber dominado casi medio siglo de vida ateniense)[1], y unos objetivos más específicamente políticos, hasta revolucionar el espacio de la ciudad y la relación política de los ciudadanos en época de Clístenes (desde 507 a.C.)[2]. Con las reformas introducidas por éste los atenienses obtuvieron una forma de gobierno popular: no tenemos atestiguado que usaran ya entonces la palabra «democracia», pero se situaban claramente dentro de los dominios de lo que en poco tiempo habrían de llamar así.

Si el cambio venía, pues, de lejos, tal vez lo que caracterizaba la generación de Pericles es la conciencia del cambio. La generalización de la conciencia del cambio. Esta conciencia fue un hecho, evidentemente, político. Pero en sentido global: la política no era todavía una tarea sólo de algunos, sino que implicaba a todo el mundo, todos los ciudadanos, y no era sólo una técnica, como Sócrates dirá con tozudez, sino el ejercicio de una virtud, de una *areté;* la política era todavía el conjunto de las cosas relativas a la *polis,* a la ciudad, y antes que nada una tradición cultural.

---

[1] Sobre la época de las tiranías, A. Andrewes, *The greek tyrants,* Londres, 1958, y Cl. Mossé, *La tyrannie dans la Grèce antique,* París, 1969.

[2] P. Lévêque-P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien,* París, 1964, reimpr. París, 1983.

digitalia www.digitalia.us

La conservación y transmisión de esta tradición cultural se efectuaba a diferentes niveles, con diferencias básicas según los destinatarios fueran niños o adultos, hombres o mujeres. En sentido estricto, sólo la conservación de la cultura mediante su transmisión a los niños se llamaba en griego *paideia* (ya que *pais* significa niño, tanto de un sexo como del otro). Más exactamente, *paideia* quiere decir el tiempo entre la infancia y la juventud *(hebe).* Un lugar del *corpus* de elegías atribuidas al poeta Teognis (vv 1345 y sigs.; cfr. 1305) nos da la posibilidad de ver un *pais* y una de las implicaciones, para los griegos, de esta edad del hombre; la elegía de Teognis, en efecto, es pederasta y nos informa que Zeus, el más importante de los dioses de los griegos, el garante del orden, raptó a Ganímedes «que tenía la flor codiciada de la *paideia*»; para *ver*, tal como decía, un *pais* sólo hace falta mirar, pues, al casi infante raptado por el dios según un grupo de terracota que fue dedicado hacia mediados del siglo V a.C. en Olimpia[3]. *Paideia* designaba un segmento de la vida humana. Durante este tiempo el niño era sometido a un proceso de instrucción consistente en la transmisión de la tradición cultural (política) en la que tenía que insertarse como efebo al final de esta época, para así acceder a la condición de *polites:* de ciudadano adulto con plenitud política, con derecho a participar en la vida de la *polis.*

Este proceso de instrucción tendrá básicamente dos aspectos, por un lado los ejercicios gimnásticos, que los niños hacían desnudos y por eso se llamaban *gymnastiká,* o sea gimnasia, y por otro lado los relacionados con las musas o *musiká,* o sea la música, la danza y la poesía.

La generación de Pericles, decía, había cobrado conciencia de un cambio que afectaba a la cultura entera de los griegos. Que afectaba, en lo esencial, a la naturaleza de este proceso de instrucción por lo que respecta a su extensión más allá del lapso de tiempo señalado y a su especialización. La *paideia*, pues, estaba en el centro de este cambio.

---

[3] Es un grupo espléndido, donde las diferencias entre el niño y el dios son marcadas también por la altura más imponente del dios: el artista se ha aplicado a representar la incipiente juventud de Ganímedes. El grupo, relativamente bien conservado y con restos de policromía, se encuentra en el museo de Olimpia.

digitalia
www.digitalia.us

El 431 a.C. había empezado la Guerra del Peloponeso, un episodio decisivo en la historia de Grecia desde todos los puntos de vista. Se alargó hasta el 405 a.C., con algunos períodos de tregua, y en sus últimos diez años el enfrentamiento trasladó su escenario a la isla de Sicilia. En esta época murió Pericles (el 429 a.C.) y Atenas se debatió entre la ascensión al poder de demagogos, reacciones oligárquicas y restauraciones democráticas. La conciencia del cambio fue a dar entonces, cuando se iba extinguiendo la generación de Pericles, en la evidencia del conflicto social y político, la inexistencia de salidas colectivas y la exacerbación del individualismo[4]. Esta situación correspondió a la difusión en Atenas de la llamada sofística: Protágoras posiblemente ya había tenido algo que ver, el 443 a.C., con la fundación de la colonia de Turios, en la Magna Grecia, una empresa panhelénica inspirada por Pericles; Gorgias se dio a conocer en Atenas cuando llegó de embajador el 427 a.C. Muchos otros sofistas se ganaban la vida en la ciudad, y se hacían pagar por lo que enseñaban. Unos diez años más joven que Protágoras o Gorgias, Sócrates también enseñaba, pero de otra forma.

Cuando en el siglo IV a.C. los que eran muy jóvenes en el último cuarto del V a.C. intentaron pensar la crisis, ya, de la *polis* ateniense, colocaron en el centro de la discusión el debate entre Sócrates y los sofistas. Platón, nacido un año antes de la llegada de Gorgias, hizo lo mismo después de la muerte de Sócrates, condenado por la ciudad a causa de haber introducido nuevas divinidades y de haber corrompido a los jóvenes. Su trato con los jóvenes, la *paideia*, estaba en el centro de las acusaciones de que fue objeto[5].

---

[4] AAVV, «Grecia en el siglo IV a. C.», *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, IV 2, 1970, y V 1, 1971. Para construir con más precisión el conjunto de la época clásica en Atenas: M. Austin-P. Vidal-Naquet, *Économies et sociétés en Grèce ancienne,* París, 1972 (trad. cast., Barcelona, 1986); É. Will, *Le monde grec et l'Orient. Le V siècle (510-403),* París, 1972; Cl. Mossé, *La fin de la démocratie athénienne*, París, 1962, págs. 3 y sigs. (trad. cast. en *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, 1974).

[5] El texto de la acusación según nos es transmitido por Diógenes Laercio (II 40) dice así: «es injusto, Sócrates, porque a los que la ciudad considera dioses él no los considera y porque introduce otras divinidades nuevas; es injusto, también, porque corrompe a los jóvenes». El juicio a Sócrates se ha convertido, por gracia de Platón, en uno de los mitos de la historia occidental. Sin embargo, no es fácil probar que Sócrates fuera acusado por motivos políticos; probablemente fue víctima de una acusación por motivos personales: cfr. M. I. Finley, «Socrates and Athens», en *Aspects of Antiquity*, Londres, Pelican, 1972, págs. 60 y sigs.

digitalia
www.digitalia.us

El año 423 a.C. los atenienses asistieron al estreno de una comedia de Aristófanes en la que aparecía Sócrates: *Las nubes.* Desde el punto de vista del poeta cómico no parece que los contemporáneos viesen demasiadas diferencias entre los sofistas y Sócrates. A la técnica del discurso seguido, elaborado y convincente (convicción de aparato, espectacular) típica de los sofistas: palabra cerrada en ella misma, de principio a fin, que crea sin ponderar ninguna resistencia real la opinión del público; a esta técnica oponía Sócrates la conversación: entretenerse y discutir, en virtud de la cual intentaba conseguir que sus interlocutores «parieran» (nos ha llegado sobre Sócrates una de esas informaciones que los griegos solían considerar cargadas de sentido, que su madre era partera: que ayudaba a parir, pues, y de ahí se infería que él también) respuestas concretas: era hábil en plantear las preguntas que ayudarían a hacer nacer las respuestas gracias a las cuales él podría encontrar lo que se proponía de entrada como si fuera realmente un hallazgo. Por otra parte, ni viajaba ofreciendo sus servicios ni se hacía pagar por la actividad que ofrecía, en Atenas, a la misma gente que podía pagarse la enseñanza de los sofistas. Si el poeta cómico buscaba hacer coincidir el punto de vista de cada comedia con el de la mayoría, desde el punto de vista de la mayoría, en efecto, no debía haber una gran diferencia entre Sócrates y los sofistas.

La comedia era un conjunto de alusiones, de juegos con las palabras, una retahíla de bromas e ironías, construidas sobre situaciones sencillas y como si fueran de cada día: llevadas, eso sí, al límite del barullo, pero en principio situaciones que el público pudiera reconocer verosímiles: extremadas pero representadas como acontecidas en la vida real. La tragedia era representada sobre el imaginario decorado del mito, y los antiguos héroes y a veces los dioses se paseaban por el espacio del culto dedicado a Dioniso; la comedia sucedía aquí y ahora, y por el espacio del dios desfilaban tipos heredados de la poesía yámbica (el jaleo y el juego verbal, también la agresión) pero emblemáticos de personas que todo el mundo conocía, aquí y ahora[6].

---

[6] Para una interpretación religiosa de la tragedia griega véase J. P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie II,* París 1986; sobre la comedia es clásico el excelente artículo de A. Brelich, «Aristofane: commedia e religione, *Acta class. Univ. Debrec* 5, 1969, págs. 2 y sigs.; sobre la poesía y la tradición yámbica véase C. Mi-

digitalia www.digitalia.us

En *Las nubes* aparece un campesino ya mayor que hace años fue vencido por el amor de una mujer de la ciudad; casado con ella, Estrepsíades, el campesino, tuvo un hijo, Fidípides, cuyo nombre es ya testimonio de que alardeaba de ser de buena familia (vv 60 y sigs.). Entre la mujer y el hijo, entusiastas de los caballos, Estrepsíades se encontró lleno de deudas. En esta presentación podemos ya ver dos significados implícitos, dos de los tópicos con que Aristófanes solía intentar halagar al público: vivir en el campo y participar de la naturaleza es bastante más sano y honesto que vivir en la ciudad, por un lado, y los mayores son más sensatos que los jóvenes, por el otro (en el trasfondo también se sugiere que las mayores majaderías las hacen los hombres por culpa de una mujer). Así las cosas, el caso es que Estrepsíades ha oído decir que hay gente que se pasa el día pensando y que «enseñan, si se les da dinero, a vencer hablando, justa o injustamente» (vv 98-99), y piensa que, si uno de éstos adiestraba a su hijo, Fidípides, «lo que ahora debo por ti», le dice, «de este débito no tendría que devolver ni un óbolo a nadie» (vv 117-118).

Cuando Fidípides se niega, va él en persona, Estrepsíades, a ser instruido por Sócrates. Como era de esperar, viniendo del campo, dice cosas directamente comprensibles y pregunta por la utilidad de todo y para qué sirve lo que dice Sócrates, con lo que frustra todas las tentativas de éste para hacerle entender algo. Finalmente, se impone volver a pensar en Fidípides y Sócrates deja la cuestión en manos de dos personajes, el Discurso Justo y el Discurso Injusto, que, naturalmente, ya entran discutiendo en escena (vv 889 y sigs.). Se disputan a Fidípides hasta que la corifea, que capitanea la hueste de nubes que da título a la obra, las reprende y propone lo siguiente (vv 934-938):

> ¡Basta de peleas e improperios!
> Más bien muéstranos, tú, Justo, qué enseñabas
> a los de otro tiempo, y tú, Injusto, la nueva
> educación, para que él cada réplica
> habiendo oído, pueda elegir con cuál ir.
> («él» se refiere, claro, a Fidípides).

---

ralles y J. Pòrtulas, *Archilochus and the iambic poetry,* Roma, 1983, y *The poetry of Hipponax*, Roma, 1988.

digitalia
www.digitalia.us

Aristófanes ha llevado el agua a su molino. Sabemos que antes la educación estaba en manos del Justo y que ahora, que hay una «nueva» educación (*paídeusis*), impera en cambio el Injusto; que en la Atenas de la época uno podía buscar en las palabras una forma de vencer también injustamente, según Aristófanes (y, verosímilmente, según una parte al menos del público). El paso de una educación a la otra, pues, se nos expresa en términos de triunfo verbal, conseguido con palabras, y de suplantación de lo justo por lo injusto.

No hace falta que esto fuera toda la verdad ni que creamos que todos los atenienses lo veían igual. Pero, como decíamos hace un instante, esto quiere decir que el problema estaba ahí, confirma la existencia de una situación actual que, en términos más objetivos que los de Aristófanes, no hemos de calificar pero sí de constatar que es diferente respecto a la anterior. Nuestro recorrido por la *paideia* griega tendrá, pues, a Aristófanes como primer guía: no será necesario que confiemos en cómo él veía la situación, pero sí convendrá que nos fijemos en qué veía. Desde un *parti pris* tradicional la palabra de Aristófanes me parece, de todos modos, sensible a una realidad compleja que su poesía supo reflejar, aunque fuera a través de la deformación paródica, en sus características más sintomáticas, más reveladoras.

«Me avengo a hacerlo» ha dicho el Justo, y «Y yo también», ha respondido el Injusto (v 939). La corifea «Vamos, ¿quién de los dos hablará primero?», ha preguntado (v 940). El Injusto, que sabe aprovechar lo que le parece favorable, deja la preferencia al otro, aunque advirtiendo que su cortesía es, en realidad, un arma: tan dolorosa como el aguijonazo de un abejorro; dice, en efecto (vv 941 y sigs.):

> Que hable él, ya lo dejo.
> Y, después, de lo que haya dicho
> saetas contra él extraeré
> de palabras e ideas nuevas.
> Y, para acabar, si chista todavía,
> como por obra de abejorros el rostro
> y los dos ojos le quedarán aguijonados
> de sentencias y morirá.

O sea: el Injusto se reserva el papel de replicar, de jugar a la contra, y contraatacará con saetas que serán palabras nuevas, hirientes, y que harán en el adversario el efecto (de una imagen a la otra) de aguijonazos de abejorros. De entrada el Justo queda en in-

digitalia
www.digitalia.us

ferioridad: él habrá de construir el discurso y el otro sólo tendrá que destruirlo. Y aún le habrá hecho un favor, dejándole hablar el primero. De entrada, también, vemos que el poeta nos ha enseñado su juego: él está a favor del Justo, pero es el Injusto quien gana.

Lo que nos interesa, no obstante, son las razones del Justo. He aportado toda esta explicación sobre la comedia porque es difícil de ver por dónde van estas razones si ignoramos las circunstancias de la obra en que fueron dichas, porque las circunstancias, claro, son por sí solas bien significativas. Traduzco, pues, las palabras del Discurso Justo (vv 961 y sigs.):

Diré, sí, la vieja educación en qué consistía,
cuando yo, diciendo lo justo, estaba en flor y se tenía en aprecio a la [cordura.
De antemano, no se oía ni a un joven que abriera la boca,
e iban en orden por las calles a casa del citarista
todos los de un lugar juntos, sin abrigo aunque cayera nieve como [harina,
y allí no podían cruzar las piernas y se les hacía aprender un canto,
o «Palas, terrible estrago de ciudades...» o «Un clamor lejano...»[7]
con la misma tonada transmitida por sus padres.
Y si uno de ellos hacía el tonto o inflexiones de voz
como las que usan ahora a la moda de Frinis, tan tristes,
se lo lustraba a fuertes golpes como supresor de las Musas.
Y cuando se sentaban en el gimnasio, los jóvenes debían taparse
las vergüenzas con el muslo para no enseñárselas a los de fuera,
y además al levantarse tenían que aplanar la arena con cuidado
de no dejar a sus enamorados marca alguna de su juventud.
Ninguno se daba friegas de aceite más abajo del ombligo, nunca, y [así
les florecía en las partes un vello tierno y fresco como el de los [melocotones,
y ninguno se dirigía a su enamorado con dulzuras de voz
ni librándosele ya de antemano con los ojos;
y en el banquete no estaba permitido ni sacar la cabeza del rábano
ni arrebatar a los mayores el perejil y el comino
ni hartarse de requisitos y poner un pie sobre el otro.

[7] Se trata de cantos que, como los aprendían los chicos y los iban repitiendo y canturreando, todo el mundo sabía y bastaba, pues, citar su inicio para que fueran recordados.

digitalia www.digitalia.us

Le interrumpe un momento el Discurso Injusto: sólo un verso y medio (984-985) para subrayar el carácter de antigualla que tiene, en su opinión, todo lo que ha dicho el Discurso Justo; busca así hacer reír al público, pero también da pie al Justo a responder que, con antiguallas incluidas, si a él le place llamarlas así, todo lo que ha dicho constituye un sistema de educación (mi *paídeusis*, dice) que fue la base de la crianza recibida por los combatientes de Maratón (vv 985-86).

Ya hemos llegado al cabo de la calle: aquella educación hacía ciudadanos como los combatientes de Maratón. Entre ellos había estado, a finales del verano del 490 a.C., Esquilo, el poeta trágico, el mismo poeta que Aristófanes contrapondrá a Eurípides en *Las ranas* del año 405 a.C. En esta comedia se acusaba a Eurípides de charlatán, de grandilocuente, pero sobre todo de haber persuadido a los atenienses a malas costumbres: la valoración que Aristófanes propicia de la nueva poesía que Eurípides representa es, sobre todo, en función de su dimensión ética. Esquilo, en cambio, representa la antigua poesía, la de un poeta —de la generación de los de Maratón— que, cuando puso en escena *Los persas*, «enseñó» a los atenienses a «querer vencer siempre a los enemigos», según le hacía decir Aristófanes también en *Las ranas* (vv 1026-1027).

Volvemos en seguida al texto de *Las nubes*, pero lo dicho ha de indicarnos, ya desde ahora, que no debe olvidarse la relación estrecha entre educación y poesía: la *nueva* poesía es tan temible y destructora, moralmente, como la sofística y la *nueva* educación. Esto en la segunda mitad del siglo V a.C.

Y volvemos, pues, al pasaje que leíamos de *Las nubes.* Decir lo justo hacía florecer la educación y que se tuviera aprecio a la sensatez: de hecho el Discurso Justo está interesado en hacer ver los resultados de la vieja educación, y recurre a una imagen vegetal bastante expresiva al respecto; a lo largo de la escena (como cuando se condena la poesía de Eurípides en *Las ranas*) se habla básicamente de cómo todo era mejor entonces, y no de cómo lo conseguían ni de por qué ha cambiado ahora. Pero de lo que dice a continuación el Discurso Justo podemos derivar, si nos fijamos, una serie de hechos que vale la pena sistematizar: *a)* valoración positiva e imposición del silencio y del orden (no hablar e ir formados), de la fortaleza y resistencia físicas y del pudor en el comportamiento; *b)* educación basada en el aprendizaje mediante el canto de palabras y música de algún poema o fragmento poético (en casa del citarista, se nos dice), basada en ejercicios gimnásticos (el

digitalia
www.digitalia.us

Discurso Justo explica cómo se comportaban los chicos en el gimnasio) y que hasta tenía que ver con la conducta que cabía esperar de ellos en un banquete; *c)* la edad de los educandos debía conferir particular importancia a su actitud erótica ante otros hombres: los tres últimos versos que hablan del banquete son un juego típicamente aristofánico de *doubles ententes* (ni el rábano, ni el perejil, ni el comino son solamente el rábano, el perejil y el comino), pero el poeta ya ha dejado a los jóvenes bien educados de antes al margen de formas afectadas y poco viriles y nos ha informado de que hasta tenían cuidado de aplanar la arena donde quizá habían quedado marcados sus genitales; de algún modo, pues, se hace perceptible en el texto cómico una relación entre educación y homosexualidad masculina.

Al final de esta etapa del camino que seguimos, podemos decir, me parece, lo que sigue. Que los sujetos de la educación *(paídeusis)* son niños *(paides);* que la educación consiste en aprender de memoria y recitar o cantar trozos de los antiguos poetas (épicos o líricos), así como en practicar los niños unos ejercicios físicos (gimnasia pero también danza); que el objetivo de la educación es la resistencia física y la consecución de la virtud. Y también deberíamos ratificar la relación señalada entre educación y homosexualidad: los *paides* tienen, como Ganímedes, «la flor codiciada de la *paideia*» y provocan, como Ganímedes el de Zeus, el deseo de unos adultos que los acompañan cuando hacen ejercicio y que los llevan con ellos a un banquete. (De paso, y entre paréntesis, que se note que esto es un hecho, un dato no esquivable, y que pide, pues, una explicación histórica y no una valoración moral: tampoco Aristófanes, que como los griegos de su tiempo gustaba probablemente del amor de los chicos, condena el hecho en sí, esto es que los jóvenes provoquen deseo a esa edad, sino que los de entonces a su parecer se hubieran afeminado.)

Otro hecho es también remarcable; la antigua *paídeusis* tenía, según el Discurso Justo, un objetivo formativo, no básicamente de aprendizaje de unos contenidos.

II

En las páginas anteriores nos hemos situado en la segunda mitad del siglo V a.C. y nos hemos remontado un siglo antes atrás, hasta la época de las tiranías. La frontera entre la antigua y la nueva educación de la que hablaba Aristófanes no tiene, naturalmente, lí-

digitalia www.digitalia.us

mites claros, pero digamos que no debe caer lejos de la primera mitad del siglo V a.C.. Lo que Aristófanes había llamado la antigua educación tenía raíces lejanas, y algunas de sus características ya no eran conocidas por los griegos de época clásica; tampoco a nosotros nos es fácil rehacer una imagen lo bastante nítida, pero sabemos que la civilización griega antigua, después de una larga época (siglos XII a.C. al VII a.C.) oscura, que tenemos mal documentada, se revigorizó, buscando en parte conectar con el pasado micénico. Aunque tampoco ahora está claro dónde hay que poner la frontera, suele haber acuerdo en que desde finales del siglo VIII a.C. en adelante se observan por doquier en Grecia indicios de la constitución del sistema de novedades que denominamos *polis*[8]. De entre los hechos que podrían considerarse en este sentido habría que destacar las consecuencias de un incremento demográfico constatable, unas consecuencias que no son las mismas en zonas llanas, con posibilidad de expansión demográfica interior (del Olimpo hasta Atenas: Tesalia, Beocia, Ática), que en las zonas con obstáculos de expansión naturales, las montañas (en el Peloponeso) o el mar (en las islas). En el primer caso nos encontramos ante la «ocupación de la tierra y el establecimiento de la agricultura sobre lotes nuevamente distribuidos»[9] y en el segundo ante el fenómeno bien conocido de la colonización —no siempre con finalidades de expolio o mercantiles: también a veces como asentamiento de explotación agrícola. Esto significa el desarrollo, de entrada, de dos trabajos *(érga)* básicamente masculinos, el cultivo de la tierra, de la que habla el poema hesiódico *Trabajos* (esto es, *érga) y días,* y el manejo de la lanza y la espada, la labor y los esfuerzos del trabajo practicados por los héroes de la *Ilíada* y que tiene siempre presentes el héroe de la *Odisea* (cfr. XII, 116).

El mundo que se articula en torno a estos dos ejes (el mundo de fuera: las mujeres, dentro, articulan el suyo en torno a las labores de la casa y del parto) es un orden garantizado por el orden cósmico, universal, establecido por el padre de los dioses, Zeus, vencedor de otras fuerzas divinas, primigenias, que, desde el punto de

---

[8] C. Miralles, «La ciutat grega», en AAVV, *Les ciutats catalanes en el marc de la Mediterrània,* Barcelona, 1984, págs. 9 y sigs.

[9] A. M. Snodgrass, «Les origines du culte des héros dans la Grèce antique», en AAVV, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes,* sous la direction de G. Gnoli y J. P. Vernant, Cambridge y París, 1982, págs. 116 y sigs.

digitalia www.digitalia.us

vista de después, son la encarnación del desorden. Los garantes del orden de Zeus parecen haber sido los héroes.

Faltos de historia, de una concepción objetiva del tiempo, los griegos de entre los siglos VIII y VII a.C. habían recibido (genealogías, catálogos, relatos de antiguas gestas...) el espejismo de un tiempo pasado, cuando los dioses se mezclaban con los hombres, eran sus amigos o enemigos y dejaban a veces preñadas a sus mujeres: el tiempo del mito, cuando los hombres eran héroes.

Por toda Grecia quedaban restos del esplendor del mundo micénico, una etapa culturalmente uniforme, rica y adelantada, de la que sabemos más nosotros ahora, gracias al desciframiento de la escritura silábica micénica y a los adelantos de la arqueología, que lo que sabían los griegos de mediados del siglo VIII. Sólo los monumentos que quedaban en pie eran para ellos testimonio de un pasado que imaginaban más próspero, de un pasado que, faltos de historia, identificaban con la época heroica de los relatos épicos, con el momento en que habían vivido, otrora, aquellos nombres a los cuales sus genealogías les remontaban. O sea, veían los restos materiales del mundo micénico como testimonio de la época heroica[10].

Si hacían esto, y la arqueología en efecto confirma que aprovechaban restos micénicos con la finalidad mencionada, era porque recuperar a los muertos como héroes les servía de algo. Veían a los héroes, tal como he adelantado, como garantes del orden de Zeus, como protectores de la *polis*, tanto desde el punto de vista bélico como desde el punto de vista de la convivencia, llamémoslo político: la pretendida tumba de un héroe puede encontrarse en las puertas de una ciudad (con lo que el héroe la protege, como la tumba de Edipo protege Atenas) o en la acrópolis (el Erecteo, también en el caso de Atenas) o en el ágora (el santuario de Teseo del que habla Pausanias, también en Atenas)[11]; estos últimos emplazamientos

---

[10] Cl. Bérard, «Récupérer la mort du prince: héroïsation et formation de la cité», en AAVV, *La mort,* ob. cit., págs. 89 y sigs.

[11] Este último es un santuario no identificado entre los restos que las excavaciones del ágora han permitido encontrar; Pausanias (I, 17, 2), dice que se encontraba «cerca del gimnasio», pero tampoco este edificio ha podido ser identificado. Sobre todo, no se debe confundir este santuario de Teseo que se nos dice había estado en el ágora —que no hemos recuperado pero que los testimonios antiguos citan— con el llamado «templo de Teseo» que se alza todavía más allá del ágora y que en realidad era un templo de Hefesto, cerca del antiguo barrio de los metaleros. Que

digitalia www.digitalia.us

sugieren una función más político-religiosa, como en el caso del Pelopeo de Olimpia.

La importancia entonces otorgada a los héroes determinó la fijación oral de los mitos que hablaban de ellos en poemas épicos, del tipo de la *Iliada* y la *Odisea*, y la transmisión de estos mitos —también a través de otros géneros poéticos, como la lírica coral— se consolidó como central en la cultura griega. Platón, más de tres siglos después, podía decir que estos poemas habían hecho la educación de Grecia: *paideia*, lo llamaba *(República,* X, 606e).

En la representación de sus héroes, y desde los tiempos homéricos, los griegos solían acordar alguna importancia a la educación que aquéllos habían recibido. Jenofonte de Atenas, el comienzo del *Cinegético*, ofrece una lista de héroes que habían sido «discípulos» del centauro Quirón. Una extensa tradición literaria e iconográfica habla de éste, a quien el poeta de la *Iliada* llama (I, 832) «el más justo de los centauros», como del maestro de Aquiles. Otra tradición literaria e iconográfica, igualmente bien nutrida, le da como maestro a Fénix.

Estas noticias no hay que verlas necesariamente como formando parte de la biografía de una persona real y habiendo de encajar, pues, con exactitud en la biografía de alguien. Son acumulativas, esto es, como Aquiles es el héroe antiguo más importante, ya de antiguo le habían dado dos maestros prestigiosos y las enseñanzas que de ellos habría recibido habían sido definidas y paulatinamente incrementadas desde los tiempos de Homero hasta la época romana[12] (y hasta más adelante, cuando el héroe se convirtió en modelo de caballero medieval). A pesar de lo dicho, a partir de estos dos maestros y del texto que nos ha llegado de la *Iliada*, se hace posible cierta sistematización del más antiguo ideal de educación del héroe griego.

Antiguo personaje, inmortal y hermano de Zeus, Quirón es mitad hombre y mitad caballo, un centauro, una especie de híbrido

---

un héroe como Edipo protegía con su tumba la ciudad que le había acogido lo explica P. Vidal-Naquet, «Oedipe entre deux cités», en J. P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie II,* ob. cit., págs. 175 y sigs., y en *Oedipe et ses mythes*, también de ambos autores, París, 1988, págs. 112 y sigs.

[12] Sobre el modelo de Aquiles en la época romana es interesante el libro de A. Manacorda, *La paideia di Achile,* Roma, 1971.

digitalia www.digitalia.us

frecuente en la imaginación de los griegos. La violencia de los centauros, reconocida doquiera, los convertía en personajes cuya aniquilación por parte de algún héroe (Teseo o Heracles) es etapa obligada en la instauración del orden de Zeus. Por esto, su derrota decoraba el frontón oeste del templo de Zeus en Olimpia, como el combate entre centauros y lapitas las metopas del lado meridional del Partenón, en Atenas.

Su antigüedad y estirpe, así como el tenebroso trasfondo de la raza a la cual pertenece, convierten a Quirón en un personaje sabio, conocedor por ejemplo de fármacos curadores de heridas. También su particular forma de relacionarse con la muerte, entre la inmortalidad que tenía por nacimiento y la muerte que, herido irremisiblemente y con dolores insufribles, acepta como liberación de sus males, le hace un maestro adecuado para Aquiles, el inmortal frustrado. Ambos de origen divino, ambos mantienen una actitud y un nivel de conocimientos y una conciencia que los distinguen, entre los mortales.

También Fénix tiene relación con los caballos, no en vano es llamado «el viejo auriga» *(Iliada,* IX, 432). Según él mismo explica, cuando Peleo, el padre de Aquiles, envió su hijo a Agamenón, Aquiles no sabía nada todavía, como si fuera un niño (ibíd., 440), ni de la guerra ni de hablar en el ágora. Fénix fue quien hizo a Aquiles como es ahora, el héroe de los aqueos ante Troya (ibíd., 485): de pequeño le daba la comida y después, siempre a su lado, le enseñó cómo debía comportarse y cómo expresarse, hasta convertirlo (ibíd., 443) en alguien capaz de hablar y obrar. Las obras de un héroe, sus gestas, corresponenden a la guerra, como las palabras corresponden a las que es necesario decir en la reunión de los guerreros para convencer a los otros.

Éstos son los lugares donde se hace un héroe: el combate y el ágora —todavía no en sentido urbanístico: sólo el lugar donde se reúnen los guerreros, ahora— y los hechos y las palabras que se requieren en ambos sitios constituyen el contenido de la educación de Fénix. Tanto en el ágora como en la guerra consiguen los hombres reconocimiento, honor. La educación consiste en dar a los hombres los medios para conseguir estos objetivos; por eso Fénix, que ha educado a Aquiles, lo ha hecho tal como es para la guerra y para el ágora.

Luchar, pues, saber combatir. Y esto desde todos los aspectos del combate, lo que implica un conocimiento de todas las partes del cuerpo y de los tipos de heridas, así como, complementariamente,

digitalia
www.digitalia.us

de los medios para curarlas. Y hablar, también, decir las palabras necesarias, lo que implica poder persuadir a los otros con los distintos registros de la palabra y hasta la capacidad de cantar poesía y de acompañarse con la lira. Coherentemente, en el llamado vaso de Sosias (de hacia el 500), Aquiles venda el brazo de Patroclo después de curarle de una herida de flecha que le ha extraído, y la *Iliada* (IX, 186 y sigs.) nos presenta a Aquiles también como poeta[13].

O sea, que podemos rehacer la educación ideal del héroe (tal y como se la imaginaban los griegos de época histórica) en las dos direcciones de hacer y hablar: los hechos y las palabras aplicadas a las dos ocupaciones básicamente masculinas, esto es, la discusión en la asamblea y la guerra, el combate. El dominio de la palabra puede extenderle hasta la poesía y su acompañamiento o suplemento musical, y el de las armas hasta el conocimiento y la curación de las heridas.

La educación del héroe según acabamos de establecerla nos puede dar una especie de marco o punto de partida para pensar los datos que tenemos sobre los objetivos y los contenidos de la educación en época histórica. Pero esto por lo que respecta a los destinatarios de la educación. ¿Y el emisor, y el maestro?

La épica conoce a Fénix como modelo de una actividad, pero no como profesional, por así decir, de esa actividad. Fénix es un noble, un héroe como Aquiles. El mito atribuye, pues, la actividad de enseñar a un antiguo héroe como Fénix o a un personaje bestial de los orígenes, casi divino, como Quirón. Esto no tiene nada que ver con la realidad de la época clásica. El maestro de la épica es, también él, un héroe. Es un compañero de más edad que enseña. Si fuera una profesión, su labor podría colocarse entre la de los profesionales de la palabra (el adivino, el poeta, el heraldo) y las de los que hacen del conocimiento del cuerpo humano su oficio (entrenadores o médicos, unidos por ejemplo en Platón, *Gorgias,* 504a). Los que desempeñan la mayor parte de estas tareas, sin embargo, son conocidos como profesionales (demiurgos: gentes que trabajan para el *demos)* por la épica homérica, la cual, en cambio, no conoce al maestro como profesional.

---

[13] L. Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico,* Madrid, 1969: encontramos reproducida la escena de la copa de Sosias entre las págs. 48 y 49; F. Frontisi-Ducruoux, *La cithare d'Achille,* Roma, 1986.

digitalia
www.digitalia.us

Esto significa, parece probable, que dicha actividad era en un principio practicada entre iguales y restringida, dentro de unos círculos sociales determinados que la guardaban como un privilegio. O que se trataba de una actividad dividida en una serie de prácticas de las que se cuidaban personas diversas.

Ambas cosas son, seguramente, verdad, aunque puedan parecer antitéticas. De hecho, la época arcaica parece, desde el punto de vista social, caracterizada por dos movimientos aparentemente antitéticos pero perfectamente complementarios. Por un lado, la extensión a la mayoría de atribuciones y derechos antes patrimonio de unos pocos; por el otro, el intento de la minoría de conservar y crear zonas de privilegio. O sea, que no hay contradicción entre haberse representado los griegos una educación heroica, un privilegio para unos pocos, por un lado, y la extensión real a toda la comunidad de unas enseñanzas: las del combate y las de la palabra. No hay contradicción como no la hay entre la idealización del combate singular, heroico, que nos ofrece la épica, y la realidad del combate en el orden de la fila de ciudadanos convertidos en soldados *(hoplitas).*

Los ciudadanos en defensa de la comunidad devienen, así, soldados dentro de la fila hoplítica. La elegía marcial exalta el honor que se gana en el combate: una fila que avanza compacta, escudos y lanzas defendiendo y atacando, todos a una y unidos[14]. Y todos se reúnen en el ágora, que se constituye no asamblea de jefes y principales, sino institución en el corazón de la *polis*, el lugar donde la palabra es ofrecida a todo el mundo, con consecuencias económicas y políticas[15].

La gesta bélica no se cumple ahora como en los bellos tiempos heroicos; el uso de la palabra se ha generalizado. Los dos extremos de la enseñanza de Quirón, obras en el combate, palabras en la asamblea, no son patrimonio de unos pocos (que se llamen, sólo ellos, herederos de los héroes), sino que son ahora practicados por la mayoría o la mayoría aspira a practicarlos plenamente. Los po-

---

[14] A. M. Snodgrass, «The hoplite reform and history», *Journal of Hellenic Studies* 85, 1965, págs. 110 y sigs.; M. Detienne, «La phalange: problèmes et controverses», en *Problèmes de la guerre en Grèce anciene*, dirigido por J. P. Vernant, París y La Haya, 1969, págs. 119 y sigs.

[15] R. Martin, *Recherches sur l'agora grecque,* París, 1981; K. Polanyi, *The livelihood of man,* ed. por H. W. Pearson, Nueva York, 1977.

digitalia www.digitalia.us

cos consagran con nostalgia modelos míticos de cómo los privilegios les corresponden sólo a ellos mientras la mayoría los va convirtiendo en derechos.

Los miembros de una comunidad que luchan solidariamente en la fila hoplítica han de contar con una preparación determinada en lo que para ellos era el conjunto de prácticas, normas y preceptos que hacía que un niño se convirtiera en un joven, un hoplita, un ciudadano. La educación resulta así vinculada a una iniciación, lleva a un rito de paso; o sea, el niño debe ser iniciado en el mundo de los mayores para pasar a formar parte de ellos[16].

Resumiendo: hay unas prácticas de aprendizaje de los más jóvenes; en lo que respecta a la guerra como en todo lo demás que da conciencia civil. Cuanto da conciencia civil tiene en la Grecia arcaica raíces religiosas: las instituciones, el derecho, van surgiendo de prácticas rituales recicladas por la razón, laicizadas[17]. El ritual marca las etapas de acceso a la vida adulta, permite que los niños se vayan integrando en la vida de la comunidad. Asegura globalmente una tradición que después, en una sociedad laica, perderá su unidad, su carácter globalizador, y será parcelada en áreas especializadas. Una de estas áreas será la educación, y entonces se requerirá al maestro como técnico. Dejados de lado los modelos míticos, no sabemos que esto aconteciera antes de Maratón —de nuevo encontramos el límite cronológico que ya nos había indicado Aristófanes.

Ahora bien, estas prácticas de aprendizaje, si por una parte implican una preparación física y un conocimiento de las armas, por otra también afectan al ámbito de la palabra: la capacidad de recibir y recordar un mensaje —referente al pasado, al presente o al futuro— y la capacidad de transmitirlo; el ámbito que corresponde, desde antiguo, al heraldo y al adivino, y, básicamente, al poeta; y especialmente al poeta épico, el poeta de temas heroicos, garante de la memoria del pasado mítico como modélico.

---

[16] Entre otros, véase M. Vegetti, «Il sapere e le sue instituzioni nella città antica», en la obra colectiva *Educazione e filosofia nella storia delle società,* Bolonia, 1983, págs. 96 y sigs.

[17] Es la enseñanza de L. Gernet, cfr. *Droit et société dans la Grèce ancienne,* París, 1955, y en diversos artículos, algunos recogidos en *Anthropologie de la Grèce antique*, París, 1968.

digitalia www.digitalia.us

Hay, por un lado, pues, un sistema de iniciación a la edad adulta que consiste en el ejercicio de unas prácticas de aprendizaje que también pueden ser llamadas *paideia*, como hace Tucídides (II, 39,1); y por otro lado, un sistema de transmisión de la experiencia y de modos de conducta que se basa esencialmente en el aprendizaje de los poetas: es por esto por lo que Platón *(Rep.,* X, 606e) pudo decir que Homero «había educado a Grecia».

Nos encontramos, pues, con los hechos y las gestas por un lado, y con las palabras por el otro, como en el modelo heroico de la educación de Fénix. Dicho de otra forma: la comprensión por un lado y el ejercicio y la práctica por el otro. En efecto, Havelock ha podido considerar la épica homérica como una enciclopedia del saber tradicional de los griegos antes de la generalización de la tecnología de la escritura a la producción literaria (antes de la aparición de la prosa y la lectura): la épica no solamente transmitía experiencia mediante modelos de conducta y por comparación con la experiencia común de los oyentes, sino que también transmitía conocimientos precisos (sobre el cuerpo humano, sobre las heridas, por ejemplo)[18]. Haberlo aprendido todo es importante pero corresponde al ámbito de las palabras *(mythos*, como decía Fénix), y también es menester ponerlo en práctica, poder hacerlo: convertirlo en obras *(érga).*

Como la educación del héroe, la del ciudadano se articula en torno a estos dos ejes vertebradores: por una parte los ejercicios físicos y el aprendizaje concreto para la guerra, por la otra el conocimiento de la tradición poética básicamente a través de la épica; bagaje de conocimientos que asegura el uso razonado de la palabra y la capacidad de obrar. En la unidad de un mundo que no ha parcelado en técnicas todo esto, sino que lo ve como un conjunto de prácticas conducentes al paso de una edad a otra, a la consecución de la condición de hombre adulto en una *polis*.

No tenemos datos suficientes para rehacer los momentos de la vida de un griego de los de antes de Maratón, de un griego de la época arcaica, desde niño de pañales hasta ciudadano. Además, nos encontramos hasta cierto punto atados por la imagen transmitida que contrapone la educación espartana a la ateniense.

---

[18] A. E. Havelock, *Preface to Plato,* Cambridge, Mass., 1963.

digitalia
www.digitalia.us

En la Atenas del siglo IV más de un ciudadano pensaba que la democracia había significado la desgracia de la ciudad. Algunos de ellos desarrollaban un tópico que venía del siglo anterior: los atenienses (vencidos por los espartanos hacía poco en la guerra) habían perdido porque eran tan diferentes de los espartanos: mientras éstos eran gente austera y de férrea disciplina, los atenienses gustaban del lujo y del refinamiento y eran individualistas e improvisadores. La contraposición, que se remonta al discurso de Pericles en el libro II de Tucídides, era a favor de los atenienses en la euforia democrática del siglo V, pero los mismos intelectuales atenienses, tocados por la derrota, la habían resuelto a favor de los espartanos en el siglo siguiente: Jenofonte o Platón, por citar algunos, entre otros.

Sobre esta base los modernos han construido una diferencia insalvable sobre el trasfondo de la tan consolidada oposición, desde la antigüedad, entre dorios y jonios. Los dorios representarían los llegados del norte, de espíritu bélico, pocos y dominadores. Modernamente los racistas, sobre todo los germánicos, favorecieron una visión de los dorios idealizada en este sentido y erigieron la educación espartana en modelo donde reflejarse. Los jonios, en contacto con orientales y bárbaros en el Asia Menor, representarían una raza inferior, en cambio[19].

Los hechos son en buena parte menos nítidos y esquemáticos. Los dorios, desde el punto de vista racial, un mito, y los espartanos, una gente que las excavaciones y la poesía que gastaban, a mediados del siglo VII, nos muestran ricos y abiertos a influencias extranjeras, hasta asiáticas; si eran diferentes de los atenienses de la época no lo sabemos a ciencia cierta; pero si lo eran, la diferencia claramente se decantaba a favor de los espartanos, en aquel tiempo. La cosa es, no obstante, que antes de la época de Solón tenemos realmente poca información sobre los atenienses. Durante el siglo VI, en cambio, Atenas fue un verdadero laboratorio político, que asimiló una voluntad igualitaria y democrática, desarrollada sobre todo a partir de la reforma radical de Clístenes sobre las ba-

[19] Un planteamiento del problema de los dorios puede verse en el coloquio de Roma publicado por D. Musti, *Le origini dei greci. Dori e mondo egeo,* Roma-Bari, 1986.

digitalia
www.digitalia.us

ses ofrecidas por la tiranía. Esparta, en cambio, se caracterizó por una actitud de rechazo de la actividad económica y por la exacerbación de costumbres que, si de alguna forma estaban vivas en todo el mundo griego, allí tomaban formas particulares, arcaizantes. O sea, hubo en Esparta una involución y no parece que el fantasma de los dorios tenga que ser considerado el culpable. Fueron ellos, los espartanos, los que, entre otras posibilidades, escogieron la que les pareció más oportuna para hacer durar la oligarquía dominante, y con éxito[20].

Volviendo a nuestro asunto, las noticias sobre la educación y el tipo de vida de la juventud espartana que nos dan los atenienses del siglo IV responden a la idea que éstos tienen de la excelencia de las costumbres lacedemonias, y esta idea al hecho de que piensan que esa educación y tipo de vida son más antiguos, no han sido contaminados por las sutilezas y complicaciones de la vida ateniense. Si ha habido una involución en Esparta, la idea que estos intelectuales tienen sobre el carácter más antiguo de la educación espartana, nos puede proporcionar, aunque sea de la época clásica, datos sobre la educación anterior, en la época arcaica.

Hemos visto que para Aristófanes la educación antigua consistía en aprender de memoria, mediante el canto, música y palabras de un poema y en ir al gimnasio a hacer ejercicio. De hecho, si Fénix pretendía que Aquiles fuera bueno a la hora de hablar y a la hora de obrar, el aprendizaje de la poesía y de los ejercicios gimnásticos debieron haber sido igualmente la base de la educación heroica. Esta educación, dice Aristófanes, daba fortaleza y resistencia físicas y hacía ciudadanos de honor, como los antiguos combatientes de Maratón. Así pues, el objetivo es la forja de un carácter firme que sea bueno para la ciudad tanto en la paz como en la guerra. La vieja educación significa, dentro del ámbito de la ciudad, la persistencia de los antiguos ideales heroicos. Habrá ido añadiendo la solidaridad y el sentido político a esos ideales, pero los ha mantenido. Esto por lo que hace a la época arcaica. En la clásica, en cambio, sucede que los héroes y lo que éstos hacen se convierte en problemático, gracias a la tragedia; los antiguos ideales entran en crisis. De alguna forma, es esto mismo lo que constata

[20] M. I. Finley, «Sparta», en J. P. Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre,* ob. cit., págs. 143 y sigs.

digitalia www.digitalia.us

Aristófanes cuando nos hace ver que había un debate en su época sobre los contenidos y los objetivos de la educación. Y es aquí donde entran en acción los espartanos. Porque para algunos atenienses de después de Aristófanes los ideales de la vieja educación se conservaban en la educación espartana, donde no se había producido ni la crisis ni, consecuentemente, el debate.

Y así, pues, ¿qué decían de la educación espartana? Podemos leer lo que al respecto aporta Jenofonte en *La República de los Lacedemonios,* 2:

> De los otros griegos, los que suelen decir que educan mejor a sus hijos, en cuanto los niños comprenden lo que se les dice ya los ponen al cuidado de sirvientes pedagogos y ya los envían a casa de los maestros a aprender de letra y de música y los ejercicios físicos. Además de esto, ablandecen los pies de los niños con calzado y debilitan los cuerpos con cambios de vestido; respecto a la medida de la comida, creen que puede ser el vientre. Licurgo, en cambio, en vez de poner a cada niño en particular al cuidado de esclavos pedagogos, dio el poder por encima de éstos a un hombre de entre los que ejercen las más altas magistraturas, que se llama pedónomo *(paidonomos),* y a él concedió la autoridad de reunir a los chicos en grupos y de vigilar si alguno de ellos se relajaba y castigarlo severamente. Le dio también un grupo de jóvenes armados con látigos para castigar a los niños cuando fuera necesario, de forma que tuvieran a la vez mucho respeto y obediencia. En vez de ablandarles los pies con calzado, dispuso que se los endurecieran a base de ir descalzos, ya que creía que con esta práctica sería más fácil la escalada y más seguro el descenso de un lugar escarpado, así como el salto, tanto de longitud como de altura, y la carrera de velocidad. Y en vez de debilitarlos con vestidos, le pareció que se acostumbraran a llevar sólo uno durante todo el año, ya que creía que así se preparaban mejor tanto de cara al frío como al calor. En cuanto a la comida, decidió aconsejar que el *eirén*[21] tuviera tanto que ni quedara harto de un atracón ni sin experiencia de vivir con necesidad, ya que creía que los así educados podrían, cuando se diera el caso, aguantar más tiempo sin comer y, si recibían la orden, con la misma comida, y que tendrían menos necesidad de ali-

[21] *Eirén* es el nombre que recibía en Esparta el *ephebos*, o muchacho llegado a la juventud *(hebe).*

digitalia www.digitalia.us

mentos cocinados, estarían más dispuestos a comer cualquier cosa, y llevarían un régimen de vida más sano. La alimentación que hace crecer los cuerpos delgados y ligeros la consideraba bastante más útil que la que engorda a fuerza de comer y, para que el hambre no los apretara demasiado, no les concedió que tomaran sin haberlo conseguido ellos lo que necesitaran, pero, en cambio, les permitió robar lo que les fuera necesario para poner remedio al hambre; y que no fue porque no pudiera alimentarlos que los dejó espabilarse para comer, esto creo que no hay nadie que lo ignore. Está claro que, a quien debe hacerse con algo por sorpresa, bien le hace falta velar de noche y pasarse el día con ardides y emboscadas, y hasta procurarse vigilantes. Llegados a este punto, está claro que estableció esta educación porque quería hacer a los niños capaces de ingeniárselas para obtener lo que necesitaban y más belicosos. ¿Por qué —se podría objetar—, si creía que estaba bien robar, instituyó la pena de muchos azotes para el sorprendido en pleno hurto? Porque los hombres —respondo yo—, también en todo lo otro que enseñan castigan a quien no lo ha hecho bien, y así ellos imponen penas a los convictos en la medida en que han robado mal. Y a fin de que, si no estaba el *pedónomo*, no quedaran los niños sin alguien que los mandara, dio autoridad a aquel de los ciudadanos que estuviera presente en cada caso para ordenar a los niños lo que le pareciera bien y castigarlos si erraban; y así haciendo obtuvo que los niños fueran todavía más respetuosos, pues nada respetan tanto, niños y hombres hechos, como a quienes ejercen el mando. Y además, para que, si sucedía que no había ningún adulto presente, no se quedaran tampoco los niños sin quien les mandara, puso al más decidido de los *eirenes* al mando de cada pelotón, de modo que ni en tal caso se quedaran los niños sin alguien que les mandara.

Me parece que es necesario hablar también sobre el amor de los niños, dado que se trata de un asunto de alguna forma significativo de cara a la *paideia*. Los demás griegos o bien hacen como los beocios, donde el hombre y el niño se tienen un trato de pareja, o bien como los eleos, donde los hombres hacen favores a los niños para gozar de su sazón, y aun los hay que tienen rigurosamente prohibido a los enamorados que hablen con los niños. En cambio, pensando también lo contrario de todos estos, si alguien, siendo como se debe, se prendaba del espíritu de un niño e intentaba hacerse su amigo completo e irreprochable y vivir con él, Licurgo lo alababa y pensaba que ésta era la más bella *paideia*; pero si alguien se mostraba con un tenso deseo del cuerpo del muchacho, Licurgo, teniendo esto como muy vergon-

digitalia
www.digitalia.us

> zoso, estableció que en Lacedemonia los amantes se abstuvieran de relación carnal con los mozos no menos de lo que se abstienen los padres con los hijos y los hermanos con los hermanos. Ciertamente, que algunos no obedezcan en este punto no me extraña: de hecho son muchas las ciudades cuyas leyes no se oponen al deseo de los muchachos.

Se destaca la autoridad que ejercen hombres libres, adultos, o los más avispados del grupo, se señala la existencia de castigos corporales y se alaba la resistencia física: la abstinencia, moderación en la comida, se extiende al amor homosexual. Puede sorprender, en este contexto, la referencia al engaño y al robo, que el autor intenta justificar con el pintoresco argumento según el cual hay que hacer las cosas bien hechas, sean del tipo que fueren. En cuanto a las virtudes que la educación debe engendrar, Licurgo, el mítico legislador de los espartanos, no parece haber perseguido, según Jenofonte, un objetivo distinto del de la educación antigua de la que nos hablaba Aristófanes. Para rehacer el concepto más antiguo de la educación el texto de Jenofonte ofrece, me parece, algunos datos diferentes y de interés por lo que respecta al trasfondo ritual, a la concepción de la educación como iniciación. Éste es el contexto dentro del cual hay que entender la referencia al engaño y al robo, y ésta es quizá la lección más importante a derivar de la información que Jenofonte da, intentando racionalizarla porque ya él no acaba de entender su sentido.

Tras las palabra de Jenofonte están las *criptia* que Platón *(Leyes,* 633b-c) define como «pasar por muchos admirables sufrimientos para lograr resistencia: en invierno ir descalzo y no tener cama, hacerse cada uno lo que necesite él solo, sin sirvientes, e ir de un lugar a otro, de noche y de día, por todo el territorio no urbano *(khora)»*. Desde Jeanmaire estas actividades (y alguna relacionada, como robar, según hemos visto, o matar hilotas, según otras fuentes) han sido vistas como un rito de paso[22], y poco a poco se han considerado como una vieja iniciación que ha ido cuajando en diversas formas institucionales, por doquiera en Grecia (y en otros luga-

[22] H. Jeanmaire, «La cryptie lacédémonienne», *Révue des études grecques* 26, 1913, págs. 121 y sigs.; *Couroi et courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites sociales et rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique,* Lille, 1939. Cfr. L. Gernet, «Structures sociales et rites d'adolescence dans la Grèce antique», ahora en *Les grecs sans miracle. Textes 1903-1960* réunis par R. di Donato, París, 1983, págs. 201 y sigs.

digitalia www.digitalia.us

res del mundo), y, a fin de cuentas, en los ritos de paso que significan las formas institucionales de preparación para la guerra, de acceso al mundo de los adultos a través de las prácticas, ejercicios y conocimientos de índole militar que debe haber realizado y debe conocer el varón que se integrará de pleno derecho en la ciudadanía.

Separados los niños de sus familias, son organizados en pelotones con un sistema que recuerda modelos más cercanos en el mundo contemporáneo[23], considerados entre todavía-no-hoplitas, esto es, alguien que llegará a ser un ciudadano, a formar parte del orden de la *polis*, pero que aún no está preparado, y ya-no-niños. Son todavía niños, pero han de pasar por unas pruebas que los harán adultos, ciudadanos útiles. Para llegar a eso la iniciación contempla no únicamente el aprendizaje de prácticas, trampas, emboscadas y el hurto, que la *polis* no admite como propias de sus ciudadanos (es por esto por lo que, si los niños que las aprenden son pillados cometiéndolas, deben ser castigados) pero que, en cambio, éstos deben haber practicado. Los niños están entre la infancia y el mundo de los mayores, entre el desorden y el orden, entre el espacio abierto, no urbano, y el espacio de la ciudad[24]. La iniciación, la educación, les pondrá del todo dentro del mundo de los griegos, del lado del orden y en el ámbito de la ciudad, o sea, de las instituciones y de la política.

El ejercicio, la caza, la guerra, hacen hombres, esto es, varones adultos. Los atenienses del siglo IV enfatizan estos componentes de la educación espartana. Pero ni esto era todo ni esto era exclusivo de Esparta. Jenofonte también nos dice *(Rep. Lac.,* 5,5) que los espartanos acostumbraban a banquetear en común, los mayores y los más jóvenes. El banquete era en Grecia uno de los momentos en que era usual la actividad poética, tanto desde el punto de vista de oír cantar poesía como desde el de la composición[25].

---

[23] H. I. Marrou, *Historie de l'éducation dans l'antiquité,* París, 1948: reediciones y reimpresiones diversas, hay traducción castellana (Eudeba, 1965, también con reimpresiones). Es la mejor historia que conozco de la educación antigua, como obra de conjunto.

[24] P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec,* París, 1983.

[25] A pesar de los riesgos de un cierto exceso en la atribución al banquete de todo tipo de poesía, es útil al respecto el *reading* preparado por M. Vetta, *Poesia e simposio nella Grecia antica,* Roma-Bari, 1983.

digitalia www.digitalia.us

Todo esto es para decir que los niños, en estos ágapes, quizá permanecían en silencio *(Rep. Lac.,* 3,5), pero que esto no implica que no se produjeran discusiones sobre temas serios ni que no se cantaran o recitaran poemas, quizá particularmente satíricos (Plutarco, *Licurgo* 12,7); es decir, que la palabra y el canto habían de formar parte de la educación y, después, de la fiesta, de la vida de los mayores. Por otra parte, probablemente las elegías de Tirteo no eran cantadas por los poetas a las, por así decir, tropas en formación y antes mismo de entrar en combate, pero los temas de los fragmentos tirteicos es evidente que se dirigían a los soldados y que podían ser utilizados para instruir a los que se preparaban para serlo. La poesía y el canto formaban, pues, parte del *agogué*, de la educación espartana. Y de la educación a lo largo y ancho de Grecia.

Esto quiere decir que la educación había tenido, por toda Grecia, un carácter de entrenamiento comunitario, de iniciación por grupos. Realmente, la diversificación y estratificación sociales que caracterizan una sociedad como la griega ya desde el período arcaico hacen que una educación de este tipo no sea más que un recuerdo pero, ritualizados, algunos elementos de la vieja iniciación se mantienen, dando forma a su espíritu, en la educación, uniformes en cuanto afectan no a cada niño individualmente sino al grupo. La diversidad de ciudadanos —ricos o pobres, de este o aquel oficio, etc.— es, sin embargo, igualdad política: la palabra está en el centro, y todos pueden tomarla; es también igualdad militar. No es lo que hace las diferencias sino lo que hace iguales a los ciudadanos lo que constituye el fondo ritual, iniciático, de la educación. Algunas manifestaciones culturales, como la poesía homérica, la tragedia o la comedia, eran patrimonio común: no todos debían de entenderlas igual pero se ofrecían igualmente a todos. Otras, como la educación de los sofistas, estaban reservadas a quien podía y quería pagarlas. Una sociedad como la espartana que, al limitar el derecho de ciudadanía, había mantenido la igualdad como patrimonio de una minoría, cerrada en sí misma, extraña a la actividad económica, mantenía la cohesión de las prácticas e instrucciones que daban acceso al grupo de los iguales, a la clase dominante[26]. Desde

[26] M. Austin, P. Vidal-Naquet, *Économies et société,* ob. cit.

digitalia
www.digitalia.us

la ateniense la cohesión parecía un modelo que o bien proyectaban hacia el pasado, cuando la sociedad no era tan complicada, tan dura y competitiva como ahora, o bien los oligarcas o los ilustrados de la oligarquía la convertían en un espejismo donde reflejar las aspiraciones de cohesión que ellos mantenían.

A pesar de todo, resulta claro que en el fondo de la educación griega como instrucción del ciudadano e iniciación a la edad adulta hay unos elementos rituales, algunos de los cuales permanecen laicizados no únicamente en la educación espartana. Respecto a los muchachos, específicamente, decíamos, el ejercicio y la caza, el aprendizaje de la guerra, el dominio de la palabra para convencer y para gustar la transmisión de las gestas de los héroes que proporcionan, además, un modelo moral. Y, en esta iniciación que dará acceso al mundo de los hombres adultos, o sea, a la guerra y a la política, pero también al dominio dentro de la familia y, por lo tanto, sobre la mujer, mediante el matrimonio, hay algunos adultos que se relacionan amorosamente con los muchachos. Reencontramos aquí, central, la referencia al deseo de los niños que veíamos en Aristófanes.

Las relaciones homosexuales son frecuentes en ambientes formados por personas del mismo sexo; suelen aparecer, pues, en sistemas de iniciación que se articulan en torno a la diferencia sexual. Si el acceso a la edad adulta comporta también el acceso al vigor y al deseo sexual y amoroso, no resulta difícil entender que la homosexualidad sea posible y hasta frecuente. Pero el tema a plantear no es exactamente éste, que ya he dicho que no es un hecho que pida ser evaluado en términos morales sino comprendido en términos históricos. O bien no es sólo éste. Porque no tenemos sólo indicios claros de homosexualidad masculina. Y esto nos introduce en el tema de la educación de la mujer en la época arcaica.

Desde esta época y desde otro rincón del mundo griego, los restos de la poesía de una mujer, Safo, nos reservan unas palabras, unos sentimientos, un mundo que ha sido sometido a todo tipo de polémicas y discusiones, pero que, de hecho, no resulta teóricamente complicado ni difícil. Otra cosa es que, desde según qué perspectiva, pueda parecer extraño. Safo habla en un ambiente cerrado, sólo de mujeres; de muchachas que todavía no se han casado, más exactamente. De sus fragmentos parece posible deducir que estas muchachas, en el entorno de Safo, se dotaban de un fondo de ternura, que las preparaba para afrontar las tareas (de espo-

digitalia
www.digitalia.us

sa y de madre) asignadas a las mujeres por la sociedad griega[27]. Pero también resulta claro de los fragmentos que este fondo de ternura, como una reserva para toda la vida, lo adquirían las muchachas a través de algo más que la amistad entre ellas y con la mujer que las educaba. El amor entre ellas, la rivalidad de las unas con las otras, los celos y también el elogio, no están testimoniados sólo en los fragmentos de Safo ni sólo en Lesbos. En la Esparta arcaica, la poesía de Alcmán ofrece pruebas irrefutables[28].

En otros lugares del mundo griego encontramos testimonios de ceremonias diversas de acceso de las muchachas a la condición de mujeres adultas, a menudo implicando por ejemplo la confección de un vestido o ropa para una diosa: hilar, tejer, coser son para las mujeres como engañar, cazar, luchar para los hombres. Frecuentemente en los relatos que fundamentan estas ceremonias[29] encontramos historias de raptos y violaciones, de serpientes de alegado simbolismo fálico: o sea, los varones no entran en este mundo femenino si no es como violentos y portadores de desgracia. Representa un estado de cosas al que el varón no tiene acceso: no que se oponga al mundo de los varones, ya que es preparación para el mundo de los adultos, que es de contacto y mezcla de los sexos, y de coexistencia y hasta de amor; pero sí que es un mundo cerrado, todavía sólo femenino, tal como es un mundo cerrado, todavía sólo masculino, el que corresponde a la iniciación masculina. En ambos, paralelamente, la homosexualidad, el amor entre personas del mismo sexo, es visto y practicado, del modo que sea, como una forma inevitable, normal, de acceso al mundo de los adultos, al mundo que mezcla ambos sexos pero los mantiene, entre los griegos, en el ámbito sin comunicación de actividades que no son intercambiables. Esto debe ser así, y la educación iniciática, cerrada y separa-

---

[27] C. Miralles, «La invenció de la dona», y las otras contribuciones de los autores del volumen colectivo *La dona en l'antiguitat*, Sabadell, 1987.

[28] Cl. Calame, *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque,* 2 vols., Roma, 1977; B. Gentili, «Le vie di eros nella poesia dei tiasi femminili e dei simposi», en *Poesía e pubblico nella Grecia antica*, Roma-Bari, 1984, págs. 101 y sigs. Sobre el círculo de Safo, hay que remontarse al excelente «Sappho und ihr Kreis» de R. Merkelbach, *Philologus* 101,1, 1957, págs. 1 y sigs.

[29] W. Burkert, «Kekropidensage und Arrhephoria. Von Initiationsritus zum Panathenäenfest», *Hermes* 94, 1966, págs. 1 y sigs.; C. Miralles, «El singular nacimiento de Erictonio», *Emerita* 50, 1982, págs. 263 y sigs.

digitalia
www.digitalia.us

da, de ambos sexos está hecha de esta forma justamente para garantizarlo.

No tenemos demasiados elementos para señalar los límites posibles de este amor. Entre mujeres como entre varones, quiero decir, y me refiero al tipo de prácticas o de comportamientos sexuales que estaban admitidos o que se producían. Algún texto sugiere, según hemos visto, que el amor era más carnal o más espiritual según en qué zona del mundo griego *(Rep. Lac.,* II, 12 y sigs.), y el sentido común parece dictar que debía depender también de las personas. En época histórica, y conforme la educación se separa del ritual y de la iniciación como práctica religiosa, la relación homosexual debió tender a no ser inevitable. Pero no hay que olvidar que la misma palabra que significa educación, *paideia*, significaba la juventud, la flor de la edad que hace a los muchachos deseables, y que metáforas altamente connotadas sexualmente se aplican con frecuencia a mujeres entre mujeres, como en el caso del partenio de Alcmán y de la poesía de Safo. Los griegos, que como he dicho tenían presente que la época de la formación para el acceso a la madurez, chicos y chicas, es también la época de la plenitud sexual, veían la experiencia homosexual, de la convivencia de los sexos entre ellos, separadamente, como previa y seguramente preparatoria de las prácticas heterosexuales, resguardadas institucionalmente por el matrimonio.

III

Recapitulando nos encontramos ante una sociedad que prevé unas vías de acceso a la plenitud física y civil basadas en el ejercicio, en la formación del carácter y en el aprendizaje de las palabras que resumen la tradición cultural (básicamente la épica); desde una concepción de todo ello como iniciación, que corresponde al grupo, que jerarquiza y distingue dentro de él, hasta una visión más civil: ir a casa del citarista, como decía Aristófanes, y sobre todo tener maestros. En efecto, lo que marca el paso hacia una educación no sólo del grupo sino individualizada y además desniveladora —en el sentido que no nivela sino que establece niveles, de inteligencia y de posibilidades de triunfo— es la figura del maestro en sus diversas formas. Y lo que generaliza la figura del maestro por toda Grecia es el cambio al que nos referíamos al principio, un

digitalia www.digitalia.us

cambio iniciado en el siglo VI, con reformas políticas profundas, pero cuya conciencia experimentó plenamente, decíamos, la generación de Pericles; un cambio que significó la generalización de la tecnología de la escritura.

Después de un período de interrupción de la escritura en Grecia, que había sido silábica en la época micénica, los griegos comienzan a dejarnos muestras de escritura alfabética desde finales de siglo VIII a.C.[30]. La escritura guardaba determinadas emociones sobre materiales resistentes como la piedra, en el caso de las inscripciones sepulcrales, por ejemplo, o bien dejaba constancia de ofertas votivas o de objetos que habían sido premios, como copas, también por ejemplo. La primera noticia llegada a nosotros de escritura de material literario hace referencia a una redacción de los poemas homéricos producida en Atenas hacia mediados del siglo VI, cuando era tirano Pisístrato (por eso llamada pisistrátida).

Medio siglo después, en la llamada copa de Duris (hacia el 480 a.C.)[31] vemos sentado a un hombre, interpretado como un maestro, que sostiene un rollo donde nosotros podemos leer un verso épico; delante de él, un muchacho, de pie, recita. El texto escrito tiene una función poco clara: dirigido a quien mira el vaso, parece informarlo de qué recita el joven, pero también podría ser, dentro de la escena representada, *a)* que el maestro se ayudara de él para controlar la recitación del joven, *b)* que el joven lo leyera. Probablemente la primera posibilidad es la correcta. En el mismo vaso, a la izquierda de la escena, maestro y muchacho, ambos sentados, tocan la lira. O sea, en el primer cuarto del siglo V la música podía ser enseñada independientemente de la recitación, de la poesía. Al margen de lo que signifique el rollo que sostiene el maestro, está claro que la escritura de la literatura ha consolidado esta separación entre música y poesía.

La situación antigua debía ser la de ir a casa del citarista (cítara es como lira) y aprender allí a cantar de memoria, la situación a la que se refería Aristófanes. Entre esa situación y esta otra de la copa de Duris se encuentra la generalización de la escritura y, ve-

---

[30] A. E. Havelock, *Preface to Plato,* ob. cit.

[31] Se trata de una copa de Berlín, 2285, de figuras rojas. La otra escena fragmentaria a que me refiero a continuación se encuentra en Oxford (G 138. 3, 5, 11). Véase F. Beck, *Album of Greek Education*, Sidney, 1975.

digitalia www.digitalia.us

rosímilmente, la consolidación de la figura del maestro. Pero en Aristófanes, como en la escena de la copa de Duris, el muchacho canta o recita. En otra representación vascular también de hacia el 480 se encuentra en el centro alguien que sostiene un rollo donde también podemos leer el comienzo de un poema, y detrás de él otra persona que toca la flauta; ante el hombre del medio, tal vez un maestro, tenemos a alguien más, probablemente un muchacho, de quien sólo queda (la copa está rota) la mano, o más exactamente, los dedos de la mano que sostienen un estilete en el momento de escribir en una tablilla. Aquí hay también lectura y música, pero el muchacho no sólo recita y canta, sino que escribe. Esto confirma el uso de la escritura no solamente como conservación de la poesía o control de la memoria o de la ejecución oral (canto o recitación), sino también como recepción y difusión. La existencia de este último uso parece implicar la existencia de una educación, la transmisión de las prácticas recíprocamente complementarias de la lectura y de la escritura no a unos destinatarios que quieren especializarse profesionalmente: no como un oficio, pues; sino a educandos en general.

Por otro lado, ha pasado otra cosa importante en la literatura griega que ayuda a entender el alcance y la naturaleza del cambio (en definitiva: hacia una alfabetización general). Por decirlo con Plutarco *(Sobre los oráculos de la Pitia,* 406e): en la poesía, en el verso, la lengua iba subida en un carro y, a finales del siglo VI, bajó y anduvo a pie; la palabra para decir «lengua» significa «discurso», también «razón»: es *logos;* y «a pie» significa «en prosa». Desarrollando los elementos de lo que dice Plutarco (que no someto aquí a crítica, sólo me sirvo de ellos): desde lo alto del carro todo era un relato lleno de efectos, la realidad quedaba a distancia y el verso la subrayaba; cuando uno va a pie, las cosas están al alcance de la mano, como son o como parecen: se valora lo verdadero, lo claro y lo enseñable. Habríamos pasado del relato, del mito, a la razón y al juicio, al *logos.*

Emblemáticos de este paso (para nada un paso de la noche al día, sino un proceso largo, todavía no acabado, del cual tomamos este momento de la historia griega como sintomático) pueden considerarse, de antemano, los llamados *logógrafos.* Éstos son viajeros preocupados por cómo son las cosas, que preguntan y se fijan en las diferencias entre los pueblos y las gentes, hombres inquietos que llevan a cabo una pesquisa o investigación o inquisición *(historíe,* de donde viene historia).

digitalia
www.digitalia.us

A caballo entre los siglos VII y VI a.C., se había producido por toda Grecia la eclosión de una sabiduría atenta a la realidad («inventaron las virtudes del ciudadano»)[32] que representa la conciencia de las novedades acontecidas desde la segunda mitad del VIII a.C.. Una sabiduría atenta a la realidad, pero que todavía se resuelve en fórmulas parenéticas («respeta a los mayores», dicen que decía Quilón, o «nada de más», en lo que coincidían el oráculo de Delfos y Solón, etc.) o bien en constataciones sentenciosas de este mismo tipo («conocerse a uno mismo es difícil», como se nos dice que decía Tales, o «los placeres, perecederos; las virtudes, inmortales», dicho atribuido a Periandro, y otro etcétera)[33]. Ésta es la clase de sabiduría que, aconsejando y previniendo, había buscado la construcción de una convivencia, de una armonía del cuerpo social a comienzos del siglo VI, el tipo de sabiduría que culmina más históricamente en la representación tradicional que los griegos tenían de Solón o en la tradición legendaria sobre los siete sabios famosos. Resumiendo: atenta a la realidad pero que todavía puede traducirse en consejos y en sentencias. Dichos breves, pues, preceptos y sentencias que están para ser memorizados, parte de un legado tradicional que aceptan, varían o profundizan de alguna forma. Que buscan el asentimiento y no pretenden hacer pensar o investigar, inquietar o hacer dudar.

Sin embargo, desde esta época algunos de estos sabios pensaron en el principio de las cosas en términos de reducción, según Aristóteles, a un elemento natural (como en los llamados filósofos milesios, desde Tales, que parece que pensaba en el agua) o se obcecaron en una empresa tan revolucionaria como reducir a una superficie manejable la totalidad de la experiencia de los viajes de generaciones y generaciones de hombres (dibujar un mapa, que es lo que nos dicen que hizo Anaximandro).

Acabaron distinguiendo entre lo que le parecía, a uno individualmente, cierto (como decía Hecateo, fr. 1 Jacoby) o lo que veían (como decía Heródoto, II, 99), entre lo que podían constatar y lo

---

[32] J. P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque,* París, 1969, pág. 67.

[33] Estobeo (III 1, 172-173) es quien ha transmitido los dichos atribuidos a los siete sabios. Ni los dichos ni los sabios son históricos, sino tradicionales: o sea, no siendo históricos en sentido propio, lo que nos ha llegado puede usarse, con precaución, como significativo o indicativo.

digitalia
www.digitalia.us

que escuchaban, que les llegaba de oídas[34]. Una operación relacionada es distinguir entre lo que se ha oído decir y lo que se ha leído.

Sometiendo a crítica lo que habían oído decir, los relatos de la tradición, y fiándose de lo que ellos habían podido investigar, construyeron un discurso que se quería razonable: no un *logos* sólo para ser transmitido de boca a oído, sino un *logos* que se escribía, que se construía por escrito, sometiéndose a las condiciones que la escritura y la prosa imponían al discurso, pero también aprovechándolas, sirviéndose de estas condiciones para distinguirse del *logos* anterior. Esta gente escribía *(grafein*, en griego) y por esto eran *logógrafos*. Por esto la palabra es tan sintomática, porque los dos elementos de la nueva situación, la escritura y el nuevo *logos* que resulta, se reúnen en ella.

La operación comportó que una sombra de falsedad quedara fijada sobre la tradición, y en especial sobre la épica. La tragedia, heredera de los temas heroicos en la ciudad del siglo V, no únicamente muestra cómo los héroes han devenido problemáticos, sino que instaura la ficción dramática como sustituto del relato épico, ahora sospechoso para todos y para algunos convicto de falsedad. Esta situación significa la conversión de la épica en libro: habrá todavía rapsodas, como el Ión de que habla Platón, que recitarán los poemas[35], pero los poemas, si todavía serán objeto de memorización por parte de los jóvenes, no les llegarán sometidos a las vicisitudes de la transmisión oral. Por eso, en las dos copas de hacia el 480 que hemos citado, el pintor nos muestra que los poemas que el alumno escribe o recita son un texto. Y el maestro, que sostiene el rollo escrito, se nos muestra como garante de la repetición exacta del texto.

Los ejercicios físicos necesitaban un instructor, que era llamado *paidotribés*, y al que Platón *(Gorgias,* 504) hemos visto que asociaba con el médico en tanto profesional encargado del cuidado del cuerpo; el aprendizaje de la música, a su vez, pedía un citarista o

---

[34] B. Gentili, G. Gerri, *Storia e biografia nel pensiero antico*, Roma-Bari, 1983, págs. 8-9.

[35] No entro ahora en la cuestión de qué eran exactamente los rapsodas. Me refiero a ejecutores de un poema que saben de memoria, sin considerar aquí ni cómo lo han aprendido ni qué margen dejaban a la improvisación cuando lo ejecutaban. Véase Stephanie West, en *Omero. Odissea,* vol I, a cura di A. Heubeck e S. West, Milán, 1981, introducción, págs. XLI y sigs.

digitalia www.digitalia.us

tocador de lira como el que decía Aristófanes y que debía de enseñar también la letra para cantar. La situación de las dos copas citadas postula un *grammatistés*, un maestro que enseñe las letras. El curso de la voz crea efectos, marca una fluencia sospechosa de vinculación con lo falso, mientras que las líneas rectas dentro de las cuales enseña la escritura el maestro son, según un pasaje famoso del *Protágoras* platónico (326c-e), como las líneas rectas del ordenamiento jurídico[36]. El maestro, cuando enseña a escribir, transmite la exactitud de la tradición, inicia en una práctica manual que, a la vez que dibuja fielmente las palabras que son y serán siempre las mismas, inculca la necesidad y la no transgresión de la línea recta, en todos los órdenes de la vida.

Todo este proceso situaba de nuevo la palabra en el centro de la cultura, pero arrebataba el dominio de la palabra a la poesía. Y si el camino de la escritura implicaba un rigor y buscaba convertir la realidad en objeto, digamos que científico, de conocimiento, también fue observado que, no obstante, la palabra conservaba su poder de comunicación, su facultad de producir efectos y de persuadir no sólo racionalmente: sirviéndose de los medios con los que los poetas habían creado lo que ahora era tenido por muchos como falso. El tipo de sabiduría que desarrolló estas potencialidades del discurso fue llamado sofística, y sus maestros sofistas.

Así, si logógrafos habían sido los que, sometiendo el *logos* a la escritura, convertían la crítica de lo que habían oído y su confrontación con lo que habían visto o comprobado en la pauta de su discurso, los sofistas iniciaron un camino que intentaron seguir algunos historiadores (pero la historia parece encontrarse, para los antiguos al menos, entre una cosa y la otra) y que es el mismo camino de los médicos de la colección de escritos atribuidos a Hipócrates, pero la palabra logógrafos acabó definiendo no a esta gente sino a los que escribían discursos para otro, los que usaban la fuerza de la palabra como creadora de efectos y de opiniones para decantar en algún sentido la rigidez de la norma legal: la palabra en movimiento, que sirve a cada caso concreto, frente a la palabra inmóvil

[36] E. G. Turner, «Athenians learn to write: Plato «Protagoras» 326d», *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 12, 1965, págs. 67 y sigs.; y conclusivamente F. D. Harvey, «I greci e i romani imparano a scrivere», en A. E. Havelock, *Arte e comunicazione nel mondo antico. Guida storica e critica,* Roma-Bari, 1981, págs. 90 y sigs.

digitalia www.digitalia.us

que habla para todos los casos, siempre. No hay que añadir que, como la palabra de los antiguos poetas que celebraban a los nobles (Píndaro, por ejemplo), como la de los sofistas, también la de estos otros logógrafos (los primeros abogados) estaba en venta y se podía comprar y era comprada.

Lamentablemente tampoco podemos establecer en este contexto, de un modo preciso, toda la mecánica, las etapas y los objetivos del proceso educativo en la Atenas del siglo V. Lo que he expuesto hasta aquí sirve, creo, como trasfondo para leer lo que los escritores del siglo IV dicen sobre la educación, pero los datos concretos se nos escapan. Podemos, con todo, intentar establecer algunos hechos generales aunque sea de modo tentativo.

En la Atenas clásica se produce una presión social y política, herencia del siglo VI, que es recibida por una clase dirigente que la acoge de forma favorable; que, consciente del proceso y haciéndose cargo del mismo, intenta encarrilarlo y orientarlo. La primera clase dirigente ilustrada que asume, sí, el gobierno del pueblo a través de órganos de representación directos, cuyos miembros lo son por sorteo (democracia), pero que no renuncia a dirigir ella el proceso. En la democracia ateniense el pueblo es el sujeto de decisiones cívicas, penales y políticas, de extrema importancia, pero el gobierno es ejercido por una sola persona, por un lado, y, por otra, la clase dirigente no cesa de presionar mediante grupos que representan intereses familiares o financieros[37]. En una sociedad abierta como la ateniense, está claro que la nobleza intentó guardar para ella los privilegios del gobierno, o bien influir decisivamente en él, pero el mismo proceso que ella como clase dirigente se había visto obligada a dirigir para no perder las riendas del poder favorecía el ascenso social de ciudadanos no nobles y el desclasamiento de otros ciudadanos que sí lo eran. Como en otros lugares del mundo griego, también en Atenas los nobles debían ser partidarios de considerar que las cualidades de cada hombre por naturaleza (ellos querían decir por herencia, por el hecho de ser nobles) eran forzosamente superiores a las que podían ser adquiridas. Un poeta a sueldo de la nobleza, como Píndaro, lo dijo más de una vez con

[37] F. Sartori, *Le eterie nella vita politica ateniense del VI e V sec. A. C.*, Roma, 1957; J. K. Davies, *Athenian propertied families 600-300 b. c.*, Oxford, 1971.

digitalia www.digitalia.us

gran belleza. Pero en Atenas fueron conscientes, los nobles, de que habían de asumir favorablemente la presión social para poder dirigirla, y tuvieron que aceptar que de esto se derivaba necesariamente el cambio social. Y ello explica la complementariedad, a la que antes he aludido, de dos hechos que en principio podían parecer necesariamente contradictorios. Por un lado, la presión social y los ideales democráticos debían favorecer la institución escolar abierta a todos los ciudadanos —una suerte de enseñanza básica para todos, por así decir—, y por eso oímos hablar de maestros de escuela y les vemos en acción en la pintura de la época. Pero, por otro lado, el cambio social y las necesidades de medios de control de la clase dominante venían a favorecer un tipo de educación superior que asegurase el dominio de la palabra y no consistiera en algo ofrecido a todos sino en una técnica dominada sólo por pocos. Como el ejercicio de la política no podía ser negado a nadie, se intentó especializar el control del poder político. La parte de este control que el uso de la palabra puede proporcionar es básicamente lo que ofrecían los sofistas.

La situación de cambio social, y de conciencia del cambio, desdibuja continuamente los datos de este proceso. Dentro del cambio, la oferta y la demanda intelectual se adaptan a un mercado, si se me permite el símil, cuyas fluctuaciones marcan la inestabilidad de los valores: para significarla, las palabras son sometidas a una presión que las desplaza de sus significados tradicionales[38].

En esta situación aparecen los sofistas y, de otra forma, también los filósofos. Gentes que proporcionan el dominio de la palabra y del discurso como una técnica de persuasión o gentes que enseñan a los discípulos a servirse del discurso como de un sistema de acceso a la comprensión de lo real y del lugar que ahí tiene el hombre. Evidentemente, no es que sea siempre fácil distinguir entre los unos y los otros. Y tal vez ahora es el momento, ya anunciado, de intentar integrar en un sistema los datos de que disponemos sobre la educación de un griego en la época clásica. Lo primero que hay que señalar es que la educación, si no había perdido completamente ese carácter iniciático que decíamos, había ido cuajando en un sistema codificado, más laico y civil, que es lo que deberíamos intentar establecer.

---

[38] Por ejemplo, *areté,* la palabra que se suele traducir por «virtud»: J. Vives, *Génesis y evolución de la ética platónica*, Madrid, 1970, págs. 39 y sigs.

digitalia
www.digitalia.us

Criar, esto es, dar de comer, entretener, orientar y comenzar a explicar, es la primera tarea de la que son objeto los niños. En griego es posible distinguir entre la mujer que amamanta a un bebé *(titthe,* ama de cría, nodriza) y la que se cuida de él después de los dos años *(trofós,* niñera), y la palabra que designa a esta última puede significar también la primera si después de los dos años se ha quedado en la misma casa, o bien puede tratarse de la misma mujer que se ha dedicado a la segunda actividad cuando ya no podía llevar a cabo la primera. En la tragedia a veces aparece la niñera de la heroína, la mujer que la crío[39], y esto hace que la conozca y la quiera, que vea venir el mal y se doblegue quejumbrosa, llena de sabiduría humana. Es un recurso patético del que había de servirse con preferencia Eurípides, naturalmente, porque no en vano es el más patético de los trágicos griegos: y así ante una mujer enferma de amor como Fedra, por ejemplo, el poeta puso a su niñera. Reconocer la función del tipo en la tragedia no obsta para intentar extraer de su presencia algún dato real. Lo más notable: que solía tratarse de una esclava, de una sirviente de la familia que debía acompañar a la mujer a casa del marido cuando se casaba —donde, al nacer los hijos, otras mujeres podrían ser contratadas como nodrizas y después como niñeras de los niños. Sea como fuere, su presencia en la tragedia siempre al lado de mujeres no debe hacernos pensar que sólo sirvieran para las mujeres.

Entre las niñeras famosas de la literatura griega tenemos a Euriclea, que lo fue de Ulises, y la más ilustre fue una diosa, Deméter, que, en su anónimo recorrido por el mundo en busca de Perséfone, llegó a casa de Celeo «parecida», dice el himno homérico a ella dedicado (II, 101 y sigs.), «a una vieja tiempo ha nacida, que parir ya no puede ni participar en los dones de Afrodita de amable corona, como suelen ser las niñeras de los hijos de los reyes que administran justicia...». Y en casa de Celeo fue, pues, acogida como niñera del hijo de la casa. O sea, que hombres y mujeres podían tener niñera y que se podían quedar hasta la extrema vejez en casa de la criatura que habían criado, tanto más si era un varón (como en el caso de Ulises); si la tragedia las pone al lado de mujeres es para explotar su ligazón de ternura, el patetismo, dentro del mundo trágico, de la figura de estas mujeres ya ancianas.

---

[39] H. Ahlers, *Die Vertrautenrolle in der griechischen Tragödie*, Giessen, 1911.

digitalia www.digitalia.us

Otro esclavo reclama ahora nuestra atención: le llamaban *paidagogós* y su nombre indica que era el encargado de llevar a los niños[40]. Es también un personaje de tragedia: a uno de ellos, por ejemplo, Electra le había confiado a Orestes para que lo criara hasta que llegara a la *hebe*, a la juventud, y pudiera vengar a su padre; nos lo explica el mismo esclavo, aquel preceptor, en los versos 12-14 de *Electra* de Sófocles. Encontramos al pedagogo adscrito a los niños varones, desde pequeños, pero también acompañándolos y aconsejándolos después, como una suerte de criado de confianza; de una forma paralela a como la niñera nos aparece adscrita a las niñas.

En efecto, el pedagogo o preceptor y la nodriza o niñera parecen compartir el control de los chiquillos en dos ámbitos delimitados que marcaban, en la Grecia antigua, funciones atribuidas a cada sexo: el interior de la casa es de las mujeres, y allí señorea la niñera que, si ha de cambiar de casa, sigue a la chica que se ha casado dentro de otra casa; el afuera, el ámbito exterior, es de los hombres: el pedagogo es el encargado de iniciar a los niños, de acostumbrar a los pequeños varones al espacio que les corresponde. El exterior, con todo, sólo es accesible a los niños ya un poco crecidos: la niñera, y la mujer en general, afirma su dominio sobre los chiquillos, niñas y también niños, más pequeños, mientras que el preceptor comienza a dirigir a los niños cuando han de salir de casa, sobre todo; y que los niños hayan de salir de casa significa que tienen que ir a la escuela.

Niñeras, dice el pasaje del himno homérico a *Deméter* recién citado, las hay en las casas de los reyes —digamos de los nobles—. Y la tragedia habla de héroes, de nobles del pasado. Los griegos se representaban la época antigua, cuando no había propiamente maestros ni escuelas, como una etapa en la que las niñeras y preceptores o pedagogos se cuidaban de la educación en la casa nobiliaria: el pedagogo tenía a Fénix como modelo heroico. En la *polis,* poco a poco, al ir imponiéndose la institución del maestro, la realidad parece limitar el nombre de pedagogo para el esclavo que lleva al muchacho a la escuela o a casa del maestro. Pero esto significó un cambio importante, en su momento, y quedó siempre para el peda-

---

[40] Se recomienda el artículo «Paidagogos» de E. Schuppe, en la *Realencyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft,* XVIII (1942), págs. 237 y sigs.

digitalia
www.digitalia.us

gogo el prestigio de un papel en los relatos míticos que la tragedia, en la época clásica, debía replantear. De hecho, Platón entendía *(Leyes,* 808d) que un niño sin pedagogo era tan impensable como un rebaño sin pastor. Está claro que Platón debía estar pensando sobre todo en los hijos de las familias más acomodadas de Atenas, pero su observación es tan tajante que invita a considerar a este preceptor como una figura importante al menos en el seno de la clase dominante ateniense de la época. Pero también está claro, en contrapartida, que la escuela, fuera de casa, o la casa del maestro, donde acudían muchachos diferentes, debió actuar como un espacio nivelador. Justamente por esto la clase dominante podía recurrir a reforzar a sus cachorros, de pequeños con un pedagogo y de mayores con las enseñanzas de un sofista.

Debían quedar al margen de este sistema las casas humildes aisladas y los muy pobres. Diógenes Laercio (X 4) recoge sobre Epicuro la noticia de que su familia era pobre, unos vagabundos cuyo *modus vivendi,* cuando el futuro filósofo era muy joven, consistía en ir de una casa humilde a otra ofreciendo unos servicios concretos: Epicuro iba con su madre y leía conjuros y purificaciones o bien iba con su padre y le ayudaba a «enseñar las letras» por una triste paga de miseria.

Desde la perspectiva de los niños de una casa humilde y alejada, en la segunda mitad del siglo IV (ya en época helenística, pero los hechos podían haber sido los mismos un siglo antes), queda claro que estos pobres vagabundos, víctimas de los cambios de fortuna, hombres con su familia de un lugar para otro, sin hogar, o mujeres mayores sin familia, podían dar ocasionales niñeras o pedagogos. En los modelos míticos, incluso, Deméter se presenta a las hijas de Celeo así, como una mujer mayor trabajada por azares adversos, y Fénix es acogido por Peleo cuando es un exiliado, un sin techo que ha tenido que huir y no tiene nada.

Desde la perspectiva de los niños de la ciudad clásica, y desde entonces desde la perspectiva de todos los niños en las ciudades, en la época helenística y también en la romana, a los siete años a la escuela. La escuela por un lado y la palestra o gimnasio por otro. La escuela o la casa del maestro. No sabemos que los griegos, que desde el siglo VI especulaban en términos de urbanismo y que en época clásica pensaron, primero a partir de estructuras de madera y después en piedra, un ámbito edificado para el espectáculo teatral y para la ejecución de la palabra poética, hubieran llegado a

digitalia
www.digitalia.us

plantearse la necesidad de unas condiciones específicas del espacio dedicado a la educación, a la transmisión de la palabra poética: los niños sentados en el suelo o en unos taburetes, sin brazos (las tablillas, por su consistencia, no pedían, como el papel o los cuadernos, una superficie resistente donde ser puestas para escribir en ellas) y el maestro en una silla, como una suerte de trono que significa su autoridad, eso era todo lo que se precisaba.

La escuela era, pues, allí donde tenía su trono el *didáskalos*, y estaba dedicada a las Musas, a las divinidades de la poesía. Quizá habría que recordar al respecto que el término didáskalos lo compartía el maestro con otro profesional, el poeta[41]; no por azar el poeta coral o el dramático tenían que enseñar a un coro o a un coro y a unos actores las palabras, la tonada y todos los elementos que integran la ejecución del poema coral o la representación del drama, tragedia o comedia, y parecidamente la tarea del maestro era enseñar a los niños las palabras, la tonada, los poemas, voz y música, y también danza cuando la ocasión lo requería. El didáskalos acabó siendo básicamente un maestro de letra *(grammatistés*, uno que enseña de letra, a leer y escribir) y el poeta dramático uno que escribía obras algunas de las cuales, desde la mitad del siglo IV, nunca tenían que ser representadas (o sea, palabras en el papiro, escritura que busca lectores), pero originariamente enseñar, tanto el poeta como el maestro, significaba también la música y el movimiento corporal. De hecho, de una manera como de otra, lo más importante que implicaba enseñar, tanto el maestro como el poeta, era la transmisión de la poesía, del legado cultural, y lo más importante en esta transmisión fue que el texto llegó a suplantar al poeta y que los niños, aun con el peso durante toda la antigüedad de la memorización, tuvieron que aplicarse a consignar fielmente lo que recibían leído por escrito y después a leerlo ellos. Recordar y decir devino leer: recordar no la cosa, sino las letras que la significan.

Dice Jenofonte en la *República de los Lacedemonios* (3, 1) que todos los griegos salvo los espartanos cuando los niños llegan a jóvenes ya no los tienen sometidos a ninguna autoridad y les dan capacidad de administrarse y gobernarse *(autonomía*, dice); marca este momento señalando que los muchachos ya no tienen pedago-

---

[41] E. A. Havelock, «The oral composition of greek drama», en *The literate revolution in Greece and its cultural consequences,* Princeton, 1982, pág. 278.

digitalia
www.digitalia.us

gos ni maestros. ¿Debemos considerar que entonces había terminado la *paideia?*

En la Atenas clásica, se había ido imponiendo la idea de que la educación (la cultura) no tenía unos límites temporales, que era cosa de toda una vida. Por aquí podemos reencontrar el tema de la relación entre maestro y poeta. Según el testimonio de Aristófanes *(Las ranas,* 1054-1055) el maestro «explica a los niños» mientras que el poeta se hace comprender por los que han llegado a la *hebe*, o sea por los jóvenes o adultos. O sea, cuando los atenienses dejen de ir a casa del maestro, la educación no ha acabado, para ellos, sino que los poetas (Aristófanes se refiere a los trágicos) se encargan todavía de enseñar lo que es útil y honesto *(Las ranas,* 1057). Esta función educativa de la poesía, y la importancia que los atenienses le otorgaban en este sentido, resulta bien clara del hecho que eran las instituciones democráticas las que otorgaban al poeta, después de un certamen o concurso, y si había vencido, un coro y los medios para poder representar la tragedia que había compuesto en una fiesta de toda la ciudad dedicada al dios Dioniso. Dicho en otras palabras, la ciudad reconocía la influencia de la poesía (música y palabras, acción en una fiesta religiosa) y, a la vez que la instauraba como espectáculo común, religioso, en el corazón de la ciudad, se reservaba el derecho de controlar qué tragedia quería cada año. La influencia de la poesía es justamente lo que legitimaba el uso de la palabra *didáskalos* aplicado al poeta. No sólo porque enseñaba al coro y a los actores la obra que tenían que representar sino porque, con la obra misma, enseñaba también a los ciudadanos: les instruía, les daba *paideia* cuando ya no eran niños. No era sólo Aristófanes quien consideraba a Eurípides demasiado moderno: basta pensar que los atenienses no acostumbraban a darle el premio y que la ciudad ponía, pues, obstáculos a la representación de sus tragedias. Por lo visto ellos también temían que las enseñanzas del poeta fueran, como advertía Aristófanes, demasiado nuevas, demasiado modernas.

En la época clásica, pues, un ateniense que podía haber tenido en su casa a un esclavo o unos esclavos encargados exclusivamente o de forma particular de los niños, cuando era pequeño, había ido más tarde a casa del maestro, o a la escuela, a los siete años, y allí había ejercitado su inteligencia y su gusto en el aprendizaje de la música y de la poesía y en la adquisición de las técnicas de la lectura y la escritura; la educación que había recibido no se limitaba a

digitalia
www.digitalia.us

esto, sino que comprendía una parte de la jornada dedicada al ejercicio físico; desde los siete años, compartía su tiempo entre el maestro y el pedotribo o entrenador o maestro de gimnasia, como se quiera llamar. La educación que recibía, pues, concedía atención al aprendizaje tanto como al ejercicio físico: antiguamente la música podía haber hecho de puente entre la poesía y el ejercicio físico, por mediación de la danza —que conservaba, todavía en época posterior, una situación privilegiada en algunos sistemas educativos menos evolucionados[42]. Pero la introducción de la tecnología de la escritura fue, no hay duda, en detrimento de la música, y la danza debió perder parte de la importancia que había tenido: la intromisión de las letras arruinó el maridaje, que imaginamos otrora feliz, de la poesía y la música, y, cuando las letras se quedaron para ellas solas la poesía, el ejercicio físico, enterrado el puente de la danza, quedó aislado, devino una cosa bien distinta; cuanta más atención fueron ganando las letras menos quedó para la gimnasia.

Nuestro ateniense, el ateniense del que hablábamos, había tenido, durante su período escolar, parte de la jornada dedicada a la gimnasia (no podemos establecer con relativa certeza ni cuánto tiempo ni en qué momento de la jornada: quizá también dependía de la época del año). Y había recibido una educación a través de la poesía y había aprendido a leer y a escribir tal como hemos quedado. Al llegar a joven, alcanzaba la autonomía que decía Jenofonte. Pero, decíamos, no había terminado su educación. Le habían inculcado el legado poético antiguo, pero la poesía creada contemporáneamente, según deducíamos de Aristófanes, la ciudad creía que continuaba educándolo. Y, además, nuestro ateniense, ya adulto, tenía acceso a las fiestas, a la música y a la poesía, tradicionales o contemporáneas, e igualmente a los banquetes[43].

Otro sistema tradicional de educación del adulto es la conversación. Los griegos antiguos han sido presentados como grandes conversadores. El adulto que tenía tiempo libre podía practicarla, la conversación, y como conversaciones se nos presentan las lecciones de Sócrates, como sabemos. Pero en la época clásica lo escrito podía difundir ya ideas con una circulación que, salvando las

---

[42] H. I. Marrou, *Histoire de l'education,* ob. cit., cap. IV.

[43] Sobre el banquete o simposio como lugar de ejecución de algunas formas de poesía, cfr. el *reading* de Vetta citado más arriba, en la nota 25.

digitalia
www.digitalia.us

distancias, se parece a la instaurada por el libro (limitada, por supuesto, por la naturaleza de la reproducción manual, artesanal): los escritos de Anaxágoras, por ejemplo, se nos dice (lo dice Sócrates: *Apología,* 26d-e) que eran leídos por los jóvenes, y esto implica circulación de algunos escritos (contemporáneos) y práctica de la lectura; o bien: está la información (deducible de un pasaje de *Ateneo,* 3a) que Eurípides habría tenido una biblioteca, y como lector lo presentaba Aristófanes *(Las ranas,* 943); probablemente se debía tratar de una biblioteca en la que había también poetas antiguos copiados. No todo el mundo debía tener bibliotecas, pero en otro lugar Aristófanes *(Las ranas,* también, 1113) invita a creer que la mayoría de los espectadores («cada uno», dice) tiene algún escrito y sabe leer[44].

Además del teatro, y de la poesía en la fiesta y el banquete, y además de la conversación, hay la lectura, pues. Así las cosas, no se trata del único sistema de acceso a la educación después de la edad escolar, pero sí del único que parece ofrecido, sin gastos económicos extraordinarios, a los ciudadanos, o sea, el único ofrecido en época clásica a todos los ciudadanos. Aquí cobra sentido lo que señalábamos antes, a saber, que la democratización de la cultura, aun siendo favorecida por los poderosos, creaba una situación en la que éstos tenían que buscar los medios para distinguirse, para perpetuarse ellos mismos como detentadores del poder. Y aquí, decíamos, intervienen los sofistas, que venden, a quien puede y quiere pagarles por ello, una mayor ejercitación mental y el dominio de la palabra. Y no, por lo tanto, de cara a la aplicación de sus enseñanzas a alguna técnica o algún oficio concreto, sino en general: de virtudes de los ciudadanos habla Protágoras, y no, como Sócrates le atribuye, de la política como técnica o arte.

La educación de los sofistas se distingue de las otras enseñanzas que hemos nombrado porque no es ofrecida a todo el mundo. Pero no son especializadas, no dan el dominio de un arte. En cambio, la educación, y una determinada educación, era también necesaria para la adquisición de un oficio, en la época clásica. Por un

---

[44] Sobre la alfabetización en la época clásica, G. Nieddu, «Alfabetizzazione e uso della scritura in Grecia nel VI e V sec. A. C.», en B. Gentili y G. Paioni (eds.), *Oralità, cultura, letteratura, discorso,* Roma, 1985, págs. 81-92; E. A. Havelock, *The literate revolution,* ob. cit., pág. 287.

digitalia www.digitalia.us

lado, una educación tradicional: recibir oralmente unos conocimientos, repetirlos (demostrar haberlos recibido) y aplicarlos repitiendo lo que hace el maestro, y bajo su vigilancia; lo que ha hecho tradicionalmente un aprendiz. Pero, en la época clásica, no únicamente esto, en según qué oficio. Particularmente en aquellos en los que la observación y la experimentación podían enriquecer la tradición, como es el arte médico. Entonces las letras interfirieron, también en este campo del aprendizaje, y se recopilaron, por ejemplo, tratados médicos, por una parte para sistematizar y someter a crítica la tradición, por otra para recoger la observación y la experimentación. Una vez recopilados estos tratados, el aprendizaje del arte médico no pudo seguir siendo como era antes, en la forma tradicional.

Se fueron abriendo camino las enseñanzas específicas, los aprendizajes que otorgaban el dominio de un oficio, de una técnica. Los cambios en algunos conocimientos tradicionales debieron ser bastante traumáticos: así, la música, antes en armonía con las palabras, con el canto y la gestualidad corporal, parece haber trastocado profundamente las formas, los modos musicales, y los moralistas como Platón *(Leyes,* 700a) entendieron que también la forma de ser de los hombres, su comportamiento moral. En el ámbito de la enseñanza es sintomático lo que pasó: ciertamente, las letras vencieron a la música y se apropiaron de la poesía, pero, como consecuencia de la especialización de la música, hubo un maestro de música: uno por cada tres de letra, lo que significa el predominio de la letra, pero otro maestro, un enseñante específico, lo que pone de relieve la tecnificación de la música.

Las letras, que habían producido un cambio tan importante, también sufrían un proceso de tecnificación, o sea, también daban lugar a oficios, además de influir en la educación y de determinar el trabajo del maestro: toda la tarea de difusión y reproducción del mensaje, que antes había sido confiada, en ese nivel, al heraldo, pasó entonces al escribano. Esto por un lado ya que, por el otro, la proliferación de textos engendró la necesidad de bibliotecas y, además de la tarea de clasificación, la de explicación e interpretación: nació así el profesional al que los griegos llamaron *grammatikós*; no sólo el maestro de letra que enseñaba a leer y escribir *(grammatistés*, como ya sabemos) sino uno que iniciaba y conducía a los discípulos en los problemas gramaticales y literarios de un texto: de la palabra griega *grammatiké* salió nuestra gramática, y los romanos

digitalia
www.digitalia.us

la transliteraron como *litteratura (gramma,* letra en griego, se dice *littera* en latín), de donde viene nuestra literatura.

La mayoría de estos procesos de especialización cuajaron en la época helenística, pero como culminación de tendencias que ya se dejaban entrever o podían ser testimoniadas, aunque fuera parcial o excepcionalmente, en la época clásica[45]. Podemos decir, pues, que se produjo una demanda creciente de aprendizajes concretos en ámbitos muy diversos (artes como el musical, el médico o el de la gramática, por ejemplo), y, además, una demanda de formación general específica (saber hablar y actuar: como tradicionalmente, desde la educación de Fénix) como base o para la actuación política (Alcibíades, por ejemplo, fue discípulo de los sofistas) o para la adquisición de la sabiduría. La sabiduría anterior (la de los siete sabios, por poner otro ejemplo) era tradicional y del tipo que he dicho más arriba. La de los sofistas, en la ciudad clásica, una práctica de dominio ofrecida a los interesados y una crítica, también, a la sabiduría tradicional (por ejemplo, a la poesía, que Píndaro llamaba sabiduría); tanto la capacidad de actuación política como la crítica, siendo actividades de reflexión y especulativas, además sometidas (como la antigua sabiduría de la poesía coral, en manos de los poderosos) al interés de quien ha contratado los servicios de los sofistas, el reproche «que muchos de ellos dicen que llevan a los jóvenes hacia la virtud, pero es hacia lo contrario que los llevan» era de esperar y fue formulado: por ejemplo en Jenofonte en el texto *(Cinegético,* 13, 1) que acabo de traducir. Entonces se dejó oír la necesidad de una sabiduría no especializada, por encima de las artes particulares, que no estuviera sometida a los mismos peligros en los que los atenienses del siglo IV creían que había caído y caían los sofistas: el carácter abierto de sus enseñanzas podía hacerlos pasar por superficiales y demasiado adaptables, y frente a ellos se erigió a los filósofos (la contraposición también en el *Cinegético*, 13, 6), los titulares desde entonces de la sabiduría. Los filósofos intentaron devolver su peso a la palabra dicha, a la lección y al diálogo con discípulos y contradictores, y formaron en torno a aquellos maestros cuya autoridad reconocían, escuelas: desde Platón, en efecto, se nos habla de escuelas filosóficas: la Academia, porque Platón reunía la suya en el gimnasio dedicado al héroe Academo; el Liceo,

[45] C. Miralles, *El helenismo,* Barcelona, 1981.

digitalia www.digitalia.us

porque los discípulos de Aristóteles se concentraban en otro gimnasio que se llamaba Liceo por el nombre de un templo cercano dedicado a Apolo Liceo; el Jardín, porque Epicuro enseñaba en un jardín; etc.

En definitiva, que entre la especialización de algunos aprendizajes y la especialización de la sabiduría, aumentó el período de instrucción de algunos ciudadanos. Además del teatro, de la poesía en el banquete o en la fiesta, además de la lectura, algunos ciudadanos mantenían sistemas de instrucción que preludiaban la enseñanza técnica y superior. Dicho de otra forma, algunos ciudadanos continuaban estudiando y aprendiendo en ámbitos destinados a esto hasta mucho después de la edad escolar del ciudadano medio. Simétricamente algunas voces pidieron que la escuela —la de todos, la que empezaba normalmente a los siete años— comenzara antes: a los seis años, decía Platón *(Leyes*, 643b-c), y Aristóteles *(Política*, 1336a-b) recortaba hasta los cinco la edad ideal, mientras el filósofo estoico Crisipo opinaba *(St. Vet. fr.,* III, 733 Von Arnim) que había que empezar con niños de tres años. Quizá vale la pena recordar que Platón había nacido el 429, Aristóteles el 384 y Crisipo hacia el 280, y que, a comienzos del siglo IV (cuando Platón tenía treinta años) y mediado el siglo III (cuando los tenía Crisipo) todo esto que hemos descrito como tendencia se habría consolidado.

* * *

Para ilustrar la *paideia* griega he optado por una muestra de textos de Platón. Un diálogo completo, el *Protágoras*, que no sólo habla de educación sino de la condición de ciudadano, de si la virtud es enseñable, y que permite ver en acción a Sócrates ante Protágoras. Naturalmente que en los diálogos de Platón lo que dicen los personajes no es la trascripción de una grabación; Platón ha arreglado sus recuerdos, ideologizándolos, y más de una vez debe haber hecho comulgar con ruedas de molino a la posteridad; ahora bien, los diálogos caracterizan, desde el punto de vista de Platón, sí, pero a unos personajes todavía vivientes en la memoria de los atenienses de entonces, y un fondo de verdad, quizá básicamente paradigmática, deben contener. He escogido también un buen trozo de la *República* donde la discusión, central, del papel de la poesía en la educación y en la cultura constituye un clásico indiscutible de la historia de la *paideia* griega. Como el libro VII de las *Leyes*, que

digitalia
www.digitalia.us

representa una suerte de síntesis del intento de ordenación que Platón se hizo de la educación en la *polis* que él se había construido mentalmente.

En el libro para el que originalmente fue escrita esta introducción[46] los textos de Platón aparecían en traducción catalana de Montserrat Jufresa y mía (el *Protágoras*) y de Jaume Pòrtulas y mía (los de *La República* y *Las Leyes*). Ahora, para esta versión en español, he optado, dentro de los límites establecidos por razones de disponibilidad editorial, por rescatar las ya clásicas traducciones de J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano para *La República* y *Las Leyes*, y por reproducir para el *Protágoras* la versión de Ute Schmidt Osmanczik, publicada por la Universidad Nacional Autónoma de México[47]. Las traducciones que hicimos entonces al catalán no pretendían, como tampoco esta introducción que va ahora acabando, acercar a los griegos y a su *paideia*, sino dejarlos donde están, sea lejos o cerca. De esta misma forma recomiendo leer ahora las traducciones al español que se ofrecen en el presente volumen: dejando a Platón, en la medida de lo posible, donde está. Es cierto que hallamos en él rasgos que pueden propiciar que nos lo representemos, pongo por caso, como un ilustrado o hasta como un ministro tecnócrata. Pero Platón era un ateniense del siglo IV y no otra cosa. Las ideas de Platón sobre la educación pueden haber influido al ilustrado hipotético de que hablaba, pero el resultado, con ser parte de nuestra historia, no es, propiamente, Platón. En el otro extremo, es cierto que tampoco podemos acercarnos a Platón suprimiendo sin más lo que hay entre nosotros y Platón. Pero sí ser conscientes de la distancia entre Platón y nosotros y de que lo que puebla esta distancia es siempre testimonio de un interés continuado por las doctrinas de Platón, de él a nosotros, pero no siem-

---

[46] Platón, *Paideia: Protàgoras, de La República, de Les Lleis*, a cura de C. Miralles amb la collaboració de Montserrat Jufresa i Jaume Pòrtulas, Vic, Eumo Editorial, 1988.

[47] Platón, *Protágoras*, introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993; *La República*, edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar por José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1969 [Libros II y III (376e-392c); Libro X (595a-608b)]; *Las Leyes*, edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar por José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984[2] [Libro VII (788a-824a)].

digitalia www.digitalia.us

pre es, propiamente, Platón. Esta introducción y la lectura de Platón que este libro propone no pretende acercar a los griegos ni a Platón, sino llevar hasta Platón, dejar al lector ante sus textos mismos. Por eso, esta introducción mantiene el título que tenía en su versión original: «Fins a Plató».

Otro escritor del siglo IV, Isócrates, tiene una obra importante para los estudiosos de la historia de la educación. Me ha parecido, no obstante, que era mejor dejarlo al margen de este libro porque los textos de Platón que he escogido (y otros muchos que no han tenido cabida) me parecen largamente preferibles. Si he tenido éxito y esta introducción sirve para lo que yo pretendía al escribirla, bien debe servir igualmente para quien se sienta atraído por la lectura de Isócrates desde la óptica de la historia de la educación. Que quien se pueda sentir defraudado en este sentido acepte mis excusas.

Este libro, pues, llega hasta el siglo IV y sólo a Platón. Y estas páginas anteriores a los textos de Platón quieren ser una introducción a la lectura de los textos: están en vez de notas puntuales y parciales, y no pretenden ser una historia de la educación griega sino sólo la introducción que he mencionado. No pretenden ser una historia de la educación griega antes de Platón, ni tampoco una «vida y obra» de Platón antes de la lectura de unos textos suyos, como habrá visto el lector. Lo que he explicado me parece que ayuda a leer los textos y, desde mi perspectiva, vale la pena tenerlo presente para leerlos. Recuérdese, con todo, que éste es un libro pensado para leer a Platón, no para rehuirlo. Platón es una articulación clave en la historia de la cultura, imprescindible y sensible: tergiversador y no demasiado monolítico, ha sido tergiversado y reducido, como es sabido, a los capítulos, a menudo pétreos, en que los historiadores de la filosofía intentan reducirlo a sistema sin tener que pelearse demasiado con la imagen que de Platón y sus ideas nos ha legado el platonismo —una de las paredes maestras, el platonismo y no sólo Platón, de nuestra cultura—. Quien quiera esto que vaya a los capítulos de la historia de la filosofía que mencionaba, o al libro tan prestigioso y deslumbrante de Werner Jaeger[48]. Aquí mi propósito ha sido introducir, repito, a la lectura de Platón:

---

[48] W. Jaeger, *Paideia. Die Formung der grieschischen Menschen,* vol. I, Berlín, 1936, vol. II, Oxford, 1944; vol. III, Oxford, 1945. En un prólogo a la publicación póstuma de algunos escritos menores *(Eschilo satiresco ed altri saggi*, Roma, 1981)

digitalia
www.digitalia.us

a partir de él se puede hablar de educación, pero lo que él decía hay que entenderlo sobre el trasfondo de lo que había antes de él, y antes de él no había propiamente educación. Otra cosa es que las sucesivas fundaciones de la educación, en la cultura occidental, se hayan ido haciendo sobre las espaldas de Platón. Pero éste no era mi tema, ahora.

En su modestia, este libro pretende ser una alternativa, parcial pero desde un tema particularmente importante, a los sistemas y a la tradición platónica; no es una alternativa pretenciosa, porque sólo quiere ayudar a hacer leer a Platón. Pero tiene en cuenta que la recepción de Platón en la cultura occidental ha determinado profundamente la visión global que hemos heredado de los griegos antiguos y de su cultura, y parte de la idea de que esta visión debe ser, en parte al menos, modificada. Los griegos mismos nos ayudan a menudo, si volvemos a leerlos, y más de una vez contra la tradición.

Para la presente edición he revisado la traducción de la versión catalana de esta introducción y la he retocado en algún punto; he traducido directamente las versiones incluidas en ella de textos griegos (Aristófanes, Jenofonte, etc.). No he añadido en las notas referencias bibliográficas, como a veces se hace, a estudios publicados o que yo haya leído después de 1987, fecha de redacción del original, porque es obvio que no fueron realmente tenidos en cuenta al escribirlo. De modo que he dejado la introducción tal como era, porque los que me propusieron traducirla debían entender que así era útil. Agradezco a todos ellos, y en particular a Josep González Agàpito, que así lo entendieran, y a los responsables de la colección en que aparece, el interés demostrado y la adaptabilidad a mis prioridades de trabajo, que habrá interferido en sus ritmos.

En Barcelona, a finales casi de 2006, cierro de nuevo esta introducción de 1987 con los agradecimientos que le he añadido y a la memoria, pues ya no está entre nosotros, del espléndido poeta,

---

de Alessandro Setti, que tradujo los dos primeros volúmenes de la *Paideia* al italiano, señala Fritz Bornmann que, en la obra de Setti «se nota una línea de interés constante por los valores éticos de la cultura griega, no entendidos históricamente ni tampoco a la manera de W. Jaeger, como paradigmas de la actualidad incluso para el hombre moderno, sino estudiados rigurosamente en su surgimiento, en su formulación y en toda su problematicidad, esto es, en el seno del mundo griego».

digitalia
www.digitalia.us

profundo y crítico humanista, que acogió entonces el original de este libro en la colección «Textos pedagògics» de Vic; en recuerdo sobre todo de las veces en que hablamos de Platón, Segimon Serrallonga y yo. Y con un verso suyo, «No hi ha llibertat oculta», que constituye un poema sobre la oscuridad de la vida y que dice, y quizá venga ahora a cuento, que no hay libertad oculta.

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

PAIDEIA:

PROTÁGORAS, DE LA REPÚBLICA Y DE LAS LEYES

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

PROTÁGORAS

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

COMPAÑERO, SÓCRATES, HIPÓCRATES, PROTÁGORAS, ALCIBÍADES, CALIAS, CRITIAS, PRÓDICO, HIPIAS

COMPAÑERO.—¿De dónde vienes, Sócrates? ¿No es obvio que de rondar la floreciente edad de Alcibíades? Al verlo apenas el otro día, me pareció un hombre aún bello, pero ciertamente ya un hombre, Sócrates, que (dicho entre nosotros) empieza ya a tener batante barba. 309a

SÓCRATES.—¿Y eso, qué? ¿No eres precisamente tú un ensalzador de Homero quien dice que la edad juvenil más hermosa es aquella en que empieza a crecer la barba, que es la que tiene Alcibíades ahora? b

COMPAÑERO.—Bueno; ¿Y ahora, qué? ¿Vienes de él? ¿Y cómo está dispuesto el joven contigo?

SÓCRATES.—Bien, me pareció a mí; y especialmente el día de hoy, pues habló mucho a mi favor, auxiliándome, y en efecto, vengo justamente de él. Pero te quiero decir algo insólito: aunque él estaba ahí, no le presté atención, y frecuentemente lo olvidaba.

COMPAÑERO.—¿Pero qué gran cosa pudo haber ocurrido entre tú y él? ¡Ciertamente no te has encontrado con algún otro más bello, al menos en esta ciudad! c

SÓCRATES.—Y mucho más bello.

COMPAÑERO.—¿Qué dices? ¿Con alguien de aquí o con un extranjero?

SÓCRATES.—Con un extranjero.

COMPAÑERO.—¿De dónde?

SÓCRATES.—De Abdera.

COMPAÑERO.—¿Y ese extranjero te pareció tan bello que se te mostró más bello que el hijo de Clinias?

digitalia
www.digitalia.us

SÓCRATES.—¿Cómo, dichoso amigo, no va a mostrarse lo más sabio como lo más bello?

COMPAÑERO.—¡Ah! ¿Entonces, Sócrates, estás aquí con nosotros luego de haberte encontrado con algún sabio?

d SÓCRATES.—Ciertamente con el más sabio, al menos de los de ahora, si te parece que el más sabio es Protágoras.

COMPAÑERO.—¿Qué dices? ¿Protágoras está en la ciudad?

SÓCRATES.—Desde hace ya dos días.

COMPAÑERO.—¿Entonces vienes de encontrarte con él?

310a SÓCRATES.—Claro, luego de haber dicho y escuchado muchas cosas.

COMPAÑERO.—¿Por qué no nos refieres detalladamente vuestro encuentro, si nada te lo impide? Siéntate aquí y deja que se levante ese esclavo.

SÓCRATES.—Claro que sí, y os daré las gracias si me escucháis.

COMPAÑERO.—Y nosotros a ti, si hablas.

SÓCRATES.—El agradecimiento sería entonces doble. Pero ahora, escuchad:

La noche pasada, al principio de la aurora, Hipócrates, el hijo de Apolodoro y hermano de Fasón, golpeó muy fuer-
b temente la puerta con un bastón, y cuando alguien le abrió, entró de inmediato apresuradamente y dijo con voz alta: Sócrates —dijo—, ¿estás despierto o duermes? —Yo, reconociendo su voz, dije: ése es Hipócrates; ¿no anuncias alguna mala noticia? —No, dijo él, sino buenas. —Que sea cierto, dije yo. ¿Qué sucede entonces y por qué llegas tan temprano? —Protágoras está aquí, dijo parándose junto a mí. —Desde anteayer, dije yo. ¿Apenas te has enterado? —Sí, por los dioses, dijo, ayer en la noche.

c Al mismo tiempo que buscó a tientas el camastro, se sentó a mis pies y dijo: por cierto ayer en la noche, muy tarde ya, cuando llegué de Enoe. Mi esclavo Sátiro se me había escapado y por cierto yo iba a decirte que lo perseguiría pero se me olvidó por algún otro asunto. Cuando estuve de regreso y cuando habíamos terminado la cena e íbamos a acostarnos, entonces me dice mi hermano que Protágoras estaba aquí. Aunque en un principio quise inmediatamente ir a buscarte, después me pareció que era ya demasiado noche; ahora, tan pronto como el sueño me liberó de la fatiga,

digitalia
www.digitalia.us

me levanté de inmediato y me vine para acá. —Yo, conociendo su carácter animoso y excitable, dije: ¿pero qué tiene que ver eso contigo? ¿Acaso Protágoras ha cometido alguna injusticia contigo? —Riéndose él, dijo: Sí, por los dioses, Sócrates, que siendo el único sabio, no me hace sabio a mí. —Pero por Zeus —dije yo—, si le das dinero y lo convences, también te hará sabio a ti. —Por Zeus y los otros dioses —dijo él—, si sólo se tratara de eso, ¡no ahorraría ni de mi dinero, ni del de los amigos! Precisamente por eso vengo ahora contigo, para que intercedas por mí, pues por un lado, soy demasiado joven y, por otro, nunca he visto a Protágoras ni lo he oído hablar, ya que yo era aún un niño cuando vino por primera vez a la ciudad. Pero, Sócrates, todos alaban a ese hombre y dicen que es el más sabio para hablar; ¿por qué no vamos con él para encontrarlo todavía en la casa? Se hospeda, como he oído, en casa de Calias, el hijo de Hipónico; vamos pues. —Yo dije: Todavía no vayamos allá, mi buen amigo, pues es demasiado temprano; pero levantémonos y salgamos al patio de aquí, y pasemos el tiempo dando vueltas ahí hasta que salga el sol; entonces vayamos. Protágoras pasa la mayor parte del tiempo dentro de la casa, así que ten ánimo, lo vamos a encontrar, según parece, en la casa.

Después de esto nos levantamos y nos pusimos a andar por el patio. Yo, para probar la firmeza de Hipócrates, lo miraba bien y le preguntaba: dime, Hipócrates —dije yo—, ahora deseas ir con Protágoras y darle dinero como paga por tu aprendizaje; ¿con quién quieres llegar y qué quieres llegar a ser? De igual modo, si tuvieras en mente ir con tu homónimo Hipócrates de Cos, de la escuela de Aclepio, y pagarle dinero por tu aprendizaje, si alguien te preguntara «Dime, Hipócrates, ¿vas a pagarle dinero a Hipócrates por tu aprendizaje; a quién lo vas a pagar?», ¿qué contestarías? —Diría —dijo— que a un médico. —¿Para llegar a ser qué? —Médico, dijo. —Pero si tuvieras en mente llegar a ser con Policleto de Argos o con Fidias de Atenas y pagarles dinero por tu aprendizaje, si alguien te preguntara «Ese dinero que tienes en mente pagar a Policleto y a Fidias, ¿a quién lo vas a pagar?», ¿qué contestarías? —Diría que a escultores. —¿Para que llegues a ser qué? —Es obvio que escultor. —Bien, dije

digitalia www.digitalia.us

yo; pero ahora yo y tú llegamos con Protágoras y estaremos
d dispuestos a darle dinero como paga por tu aprendizaje, si es que nuestros recursos son suficientes y si lo podemos persuadir por ese precio; pero si no, a gastar además los recursos de los amigos. Ahora bien, si alguien, viéndonos tan afanosos en esto, preguntara «Decidme, Sócrates e Hipócrates, los recursos que tenéis en mente pagar a Protágoras, ¿a quién los vais a pagar?», ¿qué le contestaríamos? ¿Con qué
e otro nombre escuchamos que es llamado Protágoras? Así como Fidias es llamado «escultor» y Homero «poeta», ¿qué nombre de esta índole escuchamos de Protágoras? —Sofista, dijo, llaman a ese hombre, Sócrates. —¿Vamos a pagar entonces el dinero a un sofista? —Exactamente. —Ahora bien, si alguien te preguntara además lo siguiente: vas con
312a Protágoras, ¿para llegar a ser tú mismo qué? —Él dijo ruborizándose (pues ya había empezado a salir la luz del día, así que lo pude ver claramente): si esto se parece a lo anteriormente dicho, es obvio que para llegar a ser sofista. —Pero por los dioses, dije yo, ¿no te daría vergüenza presentarte a los griegos como sofista? —Sí, por Zeus, Sócrates, si es preciso decir lo que pienso. —Pero, Hipócrates, quizá concibas que tu aprendizaje con Protágoras no va a ser de
b esa índole, sino como aquél que recibiste del maestro de lectura, del de música y del de deportes, pues de ellos tú aprendiste cada una de esas disciplinas, no por el saber técnico para llegar a ser experto, sino por tu educación, como conviene a un particular y a un hombre libre. —Me parece por cierto, dijo, que el aprendizaje con Protágoras es más bien de esa índole.

¿Sabes entonces qué vas a hacer ahora, o se te escapa?, dije yo. —¿Acerca de qué? —De que vas a ofrecer tu propia alma al cuidado de un hombre que es, como afirmas, un so-
c fista; pero lo que es realmente un sofista, me asombraría que lo supieras. Y si lo desconoces, tampoco sabes a quién entregas tu alma, si a un ser bueno o malo. —Al menos creo saberlo, dijo. —Entonces, Dime, ¿qué piensas que es un sofista? —Yo —dijo él—, como su nombre lo dice, pienso que uno que es conocedor de cosas sabias. —Pero —dije yo—, eso se puede decir también acerca de los pintores y carpinteros; a saber, que son conocedores de cosas sabias. Pero si

digitalia
www.digitalia.us

alguien nos preguntara: ¿de qué cosas sabias son conocedo- d
res los pintores?, le diríamos más o menos que de las relativas a la producción de pinturas y así con respecto a lo demás. Pero si alguno preguntara: el sofista, ¿de qué cosas sabias es conocedor?, ¿qué le contestaríamos? ¿De qué tipo de producción es conocedor? —¿Qué diríamos que es él, Sócrates, sino un conocedor en hacer hábil en el hablar? —Tal vez, dije yo, diríamos algo verdadero, pero no suficiente, pues la respuesta nos requiere aún una pregunta; a saber, acerca de qué cosa hace hábil en el hablar. Como el citarista ciertamente hace hábil en el hablar acerca de lo que hace e
también conocedor, a saber, en tocar la cítara, ¿o no? —Sí. —Bien; y el sofista, ¿acerca de qué cosa hace hábil en el hablar? ¿No es obvio que acerca de lo que sabe? —Es verosímil. —¿Qué cosa es eso de lo cual el sofista es conocedor y hace conocedor a su discípulo? —Por Zeus, dijo, ya no sé decírtelo.

Yo dije, después de ello: ¿Entonces qué? ¿Sabes qué 313a
riesgo corres al exponer tu alma? Si debieras encomendar tu cuerpo a alguien, arriesgando que éste llegara a mejorar o empeorar, reflexionarías mucho si lo debes encomendar o no, y llamarías a tus amigos y parientes a una deliberación, examinando el asunto por varios días. Pero lo que tomas por más valioso que tu cuerpo, a saber, tu alma (y en lo cual radica todo tu bienestar o malestar, según llegue ello a mejorar o a empeorar), acerca de esto no consultaste ni con tu padre ni con tu hermano ni con ninguno de nosotros, tus b
compañeros; si tu alma debe ser encomendada o no a este extranjero recién llegado, sino que habiendo oído de él ayer en la noche (como afirmas), llegas de madrugada, sin reflexionar ni pedir ningún consejo acerca de si es preciso encomendarte a ti mismo a él o no, sino que estás dispuesto a gastar tu propio dinero y el de tus amigos, como si ya hubieras decidido que debías estar a toda costa con Protágoras, al que (como afirmas) no conocer y con el que nunca c
has dialogado, y a quien llamas sofista; pero lo que en realidad es un sofista, al que vas a encomendarte, esto, pareces ignorarlo.

Después de escuchar, él dijo: Así parece a partir de lo que tú dices, Sócrates. —¿No es acaso, Hipócrates, el sofis-

digitalia
www.digitalia.us

ta un mercader, mayorista y minorista, de las mercancías de
que se nutre el alma? Pues a mí al menos me parece ser uno
de esa índole. —Pero Sócrates, ¿de qué se nutre el alma?
—Sin duda que de enseñanzas, dije yo. ¡Y que el sofista, ala-
bando lo que tiene en venta, no nos engañe, compañero,
d como lo hacen el mercader mayorista y minorista sobre la
nutrición del cuerpo! Pues ésos tampoco saben cuál de las
mercancías que llevan es saludable o nociva para el cuerpo,
pero alaban todo lo que tienen en venta; ni tampoco lo saben
quienes les compran, a no ser que alguno resulte maestro de
gimnasia o médico. Del mismo modo, también los que pasean
sus enseñanzas por las ciudades, teniéndolas en venta y ven-
diéndolas al por menor a cada uno que las desea, alaban todo
lo que tienen; y quizá, mi mejor amigo, algunos de ellos ig-
noren qué cosa de las que tienen en venta es saludable o no-
e civa para el alma, como asimismo lo ignoran quienes les
compran, a no ser que alguno resulte a su vez médico en re-
lación con el alma. Así pues, si tú eres conocedor de cuál de
esas cosas es saludable o nociva, puedes, sin desconfianza,
comprarle enseñanzas a Protágoras y a cualquier otro; pero
si no es así, fíjate, dichoso amigo, que no vayas a jugar lo
más preciado a los dados y ponerlo en peligro. Pues sin duda
314a el peligro es mucho mayor en la compra de enseñanzas que
en la del alimento; en efecto, quien compra alimentos y bebi-
das a los mercaderes mayoristas y minoristas, puede llevar-
los en otros recipientes; y antes de darles cabida en el cuer-
po, bebiendo o comiendo, habiéndolos depositado en casa,
puede reflexionar y llamar al experto qué se debe comer y be-
ber y qué no, cuánto y cuándo lo debe hacer, así que en esta
b compra no hay gran riesgo. Pero las enseñanzas no se pue-
den llevar en otro recipiente, sino que —una vez pagado el
precio— es forzoso recibir la enseñanza en el alma misma, y
luego de asimilarla, irse, sea con daño, sea con provecho. Así
pues, examinemos estas cosas con nuestros mayores, pues
nosotros somos todavía demasiado jóvenes para decidir un
asunto como éste. Pero ahora, ya que nos hemos empeñado
en ello, vayamos y escuchemos a este hombre, y luego de es-
c cucharlo consultemos también a los otros, pues Protágoras
no está solo allí, sino también están Hipias de Elis, y creo
que también Pródico de Ceos y muchos otros sabios.

digitalia
www.digitalia.us

Una vez decidido así, nos pusimos en marcha. Cuando llegamos a la puerta exterior de la casa, nos detuvimos y hablamos sobre un problema que se nos había ocurrido en el camino; para que éste no quedara inconcluso y para terminarlo antes de entrar, nos quedamos parados ante la puerta, y hablamos hasta ponernos de acuerdo entre nosotros. Ahora bien, me parece que el portero, un eunuco, nos había estado escuchando, y es posible que por la multitud de sofistas es- d
tuviera enojado con los que frecuentaban la casa; lo cierto es que, cuando tocamos la puerta y él abrió, dijo al vernos: —¡Ah! unos sofistas; él no tiene tiempo. —Y en el preciso instante, con ambas manos y con toda la fuerza de que era capaz, cerró la puerta de un golpe. Nosotros volvimos a tocar y él, contestando tras de la puerta cerrada, habló: —Señores, dijo, ¿no habéis escuchado que no tiene tiempo? —Pero, mi buen amigo, dije yo, no venimos a buscar a Calias y tampoco somos sofistas. Ten ánimo, pues, ya que hemos venido requiriendo ver a Protágoras: anúncianos en- e
tonces. —Con trabajos el hombre abrió por fin la puerta.

Cuando entramos, encontramos a Protágoras paseándose por el vestíbulo; en la fila siguieron, paseándose con él: de un lado, Calias, el hijo de Hipónico, y su medio hermano (por línea materna), Páralo, el hijo de Pericles, y Cármides, 315a
el hijo de Glaucón; del otro lado, Jantipo, el otro hijo de Pericles; Filípides, el hijo de Filomelo y Antimero de Mendes, el cual es el más afamado de los discípulos de Protágoras y aprende profesionalmente para llegar a ser un sofista él mismo. Los que seguían atrás de éstos —escuchando lo que se decía—, parecían en su mayor parte extranjeros que Protágoras trae consigo de cada una de las ciudades por las que pasa, encantándolos con su voz, como Orfeo, y a su voz le si- b
guen, encantados; también había algunos de aquí en ese coro. Por mi parte me regocijé principalmente con este coro al ver qué bien se cuidaban de nunca estar adelante de Protágoras, sino que, cada vez que él y sus acompañantes daban la vuelta, los oyentes de ambos lados se separaban en forma bien ordenada de ambos lados, y caminando en círculo siempre, se colocaban con gran elegancia atrás de él.

Después de él reconocí, como dijo Homero, a Hipias de Elis, sentado en el vestíbulo de enfrente en un sillón alto; en c

digitalia
www.digitalia.us

torno a él estaban sentados en bancos Erixímaco, el hijo de Acumeno, Fedro de Mirinunte, Andrón el hijo de Androtion, y unos extranjeros: algunos conciudadanos suyos y algunos otros. Parecían preguntarle a Hipias algunas cosas de astronomía, sobre la naturaleza y los fenómenos celestes, y él, sentado en el vestíbulo de enfrente en un sillón alto, analizaba la cuestión con cada uno y respondía las preguntas.

También reconocí a Tántalo, pues estaba también Pró-
d co de Ceos; estaba en un cuarto que Hipónico había usado antes como bodega; pero ahora, por la gran cantidad de quienes se alojaban, Calias lo había vaciado y convertido en alojamiento para los huéspedes. Pues bien, Pródico se encontraba aún acostado, envuelto en unas pieles de oveja y mantas y en muchísimas, como me pareció; se encontraban sentados a su lado en los camastros contiguos Pausanias de
e Cerameo y, junto a Pausanias, un joven todavía adolescente, de naturaleza bella y buena (como creo) y muy hermoso de figura. Me pareció oír que su nombre era Agatón, y no me asombraría que fuera el favorito de Pausanias. Estaban pues, este adolescente y los dos Adimanto: uno el hijo de Cepis, el otro, de Leucolófides, y también algunos otros. De lo que hablaban, yo no podía entender desde fuera, por más que deseaba escuchar a Pródico, pues me parece ser un
316a hombre muy sabio y divino. Pero por el tono bajo de su voz se produjo en la habitación un zumbido que hacía poco claro lo que se hablaba.

Acabábamos de entrar cuando llegaron después de nosotros, Alcibíades el bello —como tú afirmas y yo estoy de acuerdo— y Critias, el hijo de Calesro.

Así pues, cuando entramos nos detuvimos todavía un poco, contemplando todo esto; nos dirigimos a Protágoras y
b yo dije: —Protágoras, hemos venido a buscarte, yo e Hipócrates aquí. —¿Queréis hablar a solas conmigo o también ante los otros? —dijo. —A nosotros —dije yo— no nos hace ninguna diferencia; una vez que hayas escuchado por qué venimos, decídelo tú. —Entonces, dijo, ¿por qué habéis venido? —Este Hipócrates es de aquí, es hijo de Apolodoro, de una familia grande e ilustre, y él mismo, al parecer, rivaliza en cuanto a su naturaleza con los de su edad, pues me parece que desea llegar a ser renombrado en la ciudad, y cree

digitalia www.digitalia.us

lograrlo de la mejor manera reuniéndose contigo. Decide tú c
ahora si crees que acerca de eso tú debes hablar a solas con
nosotros o ante los demás. —Con razón —dijo— te preocu-
pas por mí, Sócrates, pues un hombre que es extranjero, que
va a las grandes ciudades, que en ellas persuade a los me-
jores de los jóvenes a dejar atrás la compañía de los otros
(de familiares y forasteros, de viejos y jóvenes) y a estar con
él para que, precisamente por su compañía, lleguen a ser
mejores, es preciso que se cuide quien hace eso, pues por d
ello se generan envidias no pequeñas y otras hostilidades y
maquinaciones. Yo afirmo que el arte sofístico es antiguo,
pero que los antiguos que lo manejaban, por temor a la aver-
sión en su contra, la han tomado como pretexto y la han en-
cubierto, unos mediante la poesía, como Homero, Hesíodo y
Simónides; otros a su vez mediante misterios y oráculos, a
saber, los de las escuelas de Orfeo y Museo; algunos cuan-
tos —he notado— mediante la gimnasia, como Icos de Ta-
rento, y también ahora un sofista no menos grande, Heródi- e
co de Selimbria, originario de Mégara; con el pretexto de la
música la tomaba nuestro Agátocles, un gran sofista; tam-
bién Pitoclides de Ceos y muchos otros. Todos ellos, como
digo, por temor a la envidia, usaron esas artes como tapa-
deras. Yo, en cambio, a ese respecto, no estoy de acuerdo
con todos ellos, porque creo que no lograron lo que querían, 317a
pues no engañaron a los poderosos en las ciudades, por
cuya causa existen esos pretextos. Pues la gran masa, por
así decirlo, no percibe nada, sino que lo que ellos pregonan,
esto lo repite en coro. Ahora, tratar de huir y no poder huir,
sino ser puesto en evidencia, es mucha necedad del que lo
intenta, y necesariamente los hombres se hacen más hosti- b
les, pues toman a uno tal, aparte de las otras cosas, incluso
por un bribón. Así pues, yo he tomado un camino totalmen-
te opuesto al de ellos, y admito ser sofista y educar a los
hombres, y creo que esta precaución es mejor que aquélla:
más vale admitir que negar. Aparte de ésta, observo otras
precauciones, así que, gracias a Dios, no me ha pasado nada
grave por admitir ser sofista, aunque ejerzo este arte ya des-
de hace muchos años, pues en total ya tengo muchos años; c
no hay ni uno de vosotros quien por la edad no podría ser el
padre, así que me es mucho más grato, si lo queréis, que la

digitalia
www.digitalia.us

conversación sobre esas cosas se haga ante todos los aquí presentes.

Y yo —pues sospeché que quería darse importancia y mostrar a Pródico y a Hipias que habíamos llegado como ad-
d miradores suyos— dije: ¿Por qué no llamamos también a Pródico y a Hipias y a los que están con ellos, para que nos escuchen? —Muy bien, dijo Protágoras. —¿Queréis, dijo Calias, que organicemos una sesión, para que dialoguéis sentados? —Eso nos pareció conveniente, y todos nosotros, encantados de estar a punto de escuchar a hombres sabios, nos apropiamos de los asientos y camas y nos acomodamos junto a Hipias, ya que los asientos se encontraban allí desde antes. En eso, llegaron Calias y Alcibíades, trayendo a
e Pródico (a quien habían levantado de su cama) y los que estaban con Pródico.

Cuando todos estábamos sentados, dijo Protágoras: Ahora, Sócrates, ya que éstos están presentes, podrías decirme lo que poco antes mencionabas acerca de ese joven. —Yo
318a dije: Mi comienzo, Protágoras, es el mismo de antes acerca de aquello por lo cual llegué. Resulta que Hipócrates aquí presente desea tu compañía; pues bien, de lo que acontecerá, si tiene tu compañía, dice que le gustaría enterarse. Ése es nuestro asunto. —Entonces Protágoras tomó la palabra diciendo: Bien, joven, lo que te sucederá con mi compañía es que, si un día estás conmigo, te irás a tu casa habiendo llegado a ser mejor, y al día siguiente otro tanto, y cada día harás progresos hacia lo mejor. —Y luego de escucharlo, dije:
b Protágoras, lo que dices no es nada asombroso, sino verosímil, pues también tú, a la edad que tienes y siendo tan sabio, si alguien te enseñara lo que no sabes, llegarías a ser mejor; pero el asunto no es así, sino como si Hipócrates, cambiando de repente su deseo, deseara la compañía de ese joven que hace poco llegó aquí, Zeuxipo de Heraclea, y llegando con él, como ahora contigo escuchara de él lo mismo que de ti; a sa-
c ber, que estando cada día con él, sería mejor y progresaría; si él le preguntara: ¿con respecto a qué afirmas que llegaré a ser mejor y hacia qué progresaré?, Zeuxipo le diría que con relación a la pintura. Y si se juntara con Ortágoras de Tebas, y luego de escuchar de aquél lo mismo que de ti, le preguntara en qué cosa sería mejor cada día juntándose con él, le di-

digitalia
www.digitalia.us

ría que en el arte de tocar la flauta. De ese modo, contesta también tú al joven y a mí que pregunto en su lugar: si este d
Hipócrates se junta con Protágoras y regresa siendo mejor por un día que pase con él, y así con los demás días, ¿en qué progresará, Protágoras, y acerca de qué?

Protágoras, luego de escuchar eso de mí, dijo: Preguntas bien, Sócrates, y yo me alegro al contestar a quienes preguntan bien. Hipócrates, pues, si llega conmigo, no sufrirá lo que hubiera sufrido al juntarse con algún otro sofista, pues los otros maltratan a los jóvenes, a quienes, ya libres de las artes, conducen en contra de su voluntad de nue- e
va cuenta a las artes, enseñándoles cálculo, astronomía, geometría y música —y en eso miró a Hipias—; pero si llega conmigo, no aprenderá otra cosa, sino aquella por la cual viene. Mi enseñanza es la prudencia en asuntos familiares, a saber, cómo podría administrar su casa de mejor manera, y en los asuntos de la ciudad, cómo podría ser lo más capaz 319a
tanto para actuar como para hablar. —¿Acaso te sigo en tu discurso? —dije yo—, pues me parece que te refieres al arte político y que prometes hacer de los hombres buenos ciudadanos. —Dijo: Sí, Sócrates, ésa es exactamente la oferta que hago.

Bello en verdad es el arte que posees —dije—, si es que lo posees, pues ninguna otra cosa se te dirá sino lo que realmente pienso. Yo, Protágoras, creía que esto no era enseñable, pero no tengo por qué no creerte si tú lo dices. El porqué b
creo que eso no es enseñable y que no puede ser procurado a los hombres por hombres, es justo que diga. Yo —como también los demás griegos— afirmo que los atenienses son sabios. En efecto, cada vez que nos reunimos en asamblea, cuando se debe hacer algo para la ciudad en material de construcción, veo que se llama a los constructores en calidad de consejeros acerca de las construcciones, y cuando se trata de construcción de naves, a los constructores de naves, y así sucesivamente con todo lo demás que se cree que puede ser aprendido y enseñado; pero si quien trata de acon- c
sejarlos es alguien a quien los demás no consideran experto, le hacen menos caso, por muy bello, rico o noble que sea, y se ríen de él y arman alboroto, hasta que o bien él mismo, al tratar de hablar, se retira de suyo, abrumado por el ruido,

digitalia
www.digitalia.us

o bien los arqueros lo arrestan o lo expulsan por orden de
los prítanos. Así pues, en cuanto a lo que consideran se
basa en un arte, actúan así, pero cuando se debe dar conse-
d jo acerca de la administración de la ciudad, cada uno se le-
vanta y los aconseja sobre ello, igual el constructor, igual el
herrero y el zapatero, el comerciante y el naviero, el rico y el
pobre, el noble y el plebeyo, y nadie los reprende —como en
los casos anteriores— porque tratan de aconsejar, no obs-
tante, no haber aprendido en ninguna parte, ni haber tenido
ningún maestro; es obvio, pues, que no creen que eso sea
enseñable. Y no sólo el conjunto de la ciudad se comporta
e así, sino que también en particular nuestros ciudadanos
más sabios y nobles no son capaces de transmitir a otros la
virtud que ellos poseen; pues Pericles, el padre de estos jó-
venes aquí presentes, los educó perfectamente en todo lo
320a que depende de maestros, pero en lo que él mismo es sabio,
ni él mismo los educa ni los entrega a algún otro, sino que
ellos andan por ahí y pacen como si anduvieran libres, por si
en alguna parte acaso encontraran espontáneamente esa
virtud. Pero hay más, si quieres, este mismo hombre, Peri-
cles, cuando era tutor de Clinias, el hermano menor de Alci-
bíades aquí presente, temeroso de que por Alcibíades aquél
fuera corrompido, lo separó de él y lo educó en casa de Ari-
frón; y antes de que hubieran pasado seis meses, éste se lo
b regresó, no sabiendo qué hacer con él. Y puedo mencionarte
muchísimos otros que, siendo ellos mismos buenos, nunca
han hecho mejor a otro, ni a un familiar, ni a otro. Entonces,
Protágoras, con miras a esto, yo no creo que la virtud sea
enseñable; pero puesto que oigo que tú lo afirmas, me plie-
go y creo que dices algo razonable, por opinar que tú has lle-
gado a ser experimentado en muchas cosas, que muchas las
has aprendido y que otras las has descubierto tú mismo.
Ahora bien, si puedes demostrarnos más claramente que la
c virtud es enseñable, no te rehúses, sino demuéstralo. —Bien,
Sócrates, dijo, no me voy a rehusar; pero ¿cómo os lo de-
mostraré? ¿Narrando una fábula como un viejo a los jóve-
nes, o lo expondré mediante un discurso razonado? —Mu-
chos de los que estaban sentados cerca de él, dijeron que
expusiera de la manera que él quisiera. —Entonces, dijo,
me es más agradable narrarles una fábula.

digitalia
www.digitalia.us

Hubo un tiempo en que existían dioses, pero aún no había especies mortales. Una vez que a éstas les llegó el tiem- d
po destinado para su creación, los dioses las formaron en el interior de la tierra, con la mezcla de tierra y fuego y de cuantos elementos componen fuego y tierra. Y cuando iban a conducirlas a la luz, encomendaron a Prometeo y a Epimeteo que las prepararan y les repartieran las capacidades que a cada una se adecuaran. Epimeteo pidió a Prometeo que le permitiera que él repartiera, y «una vez que las haya repartido», dijo, «examina tú»; y habiéndolo persuadido así de ello, las repartió. En su reparticiòn, a unas les confería fuerza, mas no velocidad, y a las más débiles les proveía de ve- e
locidad; a otras, las armaba, pero a quienes había dado una naturaleza desprotegida, les inventaba para su salvación alguna otra capacidad. A quienes otorgaba un tamaño pequeño, les concedía una fuga rápida o una morada bajo tierra; pero a las que hacía de gran tamaño, las salvaba con su mismo cuerpo, y así sucesivamente les repartía, equilibrando 321a
sus capacidades. Todo eso lo inventaba cuidándose de que no desapareciera ninguna especie. Después de proveerlas de medios para escapar a una destrucción recíproca, se puso a inventar una defensa contra las estaciones de Zeus, cubriéndolas de pelos espesos y de pieles duras apropiadas para protegerlas del frío y eficaces para protegerlas del calor, a fin de que, cuando se recogieran en sus guaridas, éstas mismas les sirvieran a cada uno como abrigo propio y natural, y calzó con garras a unas, y a otras con pieles duras y sin sangre. Después de ello, proporcionaba a cada es- b
pecie su respectivo alimento: a unas la hierba de la tierra; a otras los frutos de los árboles, y a otras más, raíces; y hay a quienes dio como alimento la carne de otros animales. A éstos les confirió tener escasa descendencia, pero a los consumidos por aquéllos, les dio mucha descendencia, procurando salvar a esa especie. Ahora bien, como Epimeteo no era del todo sabio, se le escapó que había acabado con todas las capacidades en los seres carentes de razón; pero le quedaba aún sin preparar la especie humana, y estaba en un c
apuro de qué hacer.

Estando en apuros, llega a él Prometeo para examinar el reparto, y ve a todos los demás seres vivos cuidadosa-

digitalia www.digitalia.us

mente provistos de todo, pero al hombre desnudo, sin zapatos, al descubierto y sin armas; y ya se presentaba el día destinado en que el hombre debía salir de la tierra a la luz. Así pues, sin saber qué salvación podría encontrar para el hombre, Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría ar-
d tesanal junto con el fuego, pues era imposible que sin el fuego esa sabiduría pudiera adquirirse o ser útil a alguien, y de tal suerte la regala al hombre. De ese modo, el hombre obtuvo la sabiduría para sobrevivir, pero no tenía el arte político, pues ése estaba con Zeus. Como a Prometeo ya no le era posible entrar en la acrópolis, la morada de Zeus, y aparte de ello, los centinelas de Zeus eran temibles, entra a escondidas en la casa común de Atenea y Hefesto —en la cual
e ejercían su arte—, roba el arte del fuego de Hefesto y el otro de Atenea, y los da al hombre, y a partir de ese momento, el hombre obtiene el bienestar de la vida; pero a Prometeo [a
322a causa de Epimeteo], lo alcanzó más tarde, como se dice, el castigo por el robo.

Puesto que el hombre participó de atributos divinos, en primer lugar, de los seres vivos él solo [por su parentesco con dios] creyó en los dioses y se puso a erigir altares y estatuas de los dioses; luego articuló rápidamente la voz y las palabras con arte e inventó moradas, vestido, calzado, mantas y alimento proveniente de la tierra. Equipados así, los
b hombres vivían al principio dispersos y aún no había ciudades; así pues, eran aniquilados por las fieras por ser en todos los sentidos más débiles que ellos, y si bien el arte artesanal era una ayuda adecuada para su alimentación, era insuficiente para la guerra contra las fieras, pues todavía no poseían el arte político, del cual el de la guerra es una parte. Buscaban entonces juntarse y salvarse construyendo ciudades, pues bien, una vez que se habían juntatado, empezaron a cometer injusticia entre sí, precisamente por no tener el arte político, así que volviendo a dispersarse, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie fuese
c destruida en su totalidad, manda a Hermes llevar respeto y justicia a los hombres, para que esas virtudes fuesen los lazos armoniosos de las ciudades y mediadores de la amistad. Ahora bien, Hermes pregunta a Zeus de qué modo daría la justicia y el respeto a los hombres: ¿voy a repartir como es-

digitalia www.digitalia.us

tán repartidas las artes? Ésas están repartidas así: Uno solo tiene el arte de la medicina y es suficiente para muchos individuos y con los demás expertos sucede lo mismo. ¿Entonces voy a poner así la justicia y el respeto entre los hombres o se los reparto a todos? A todos, dijo Zeus, y que todos d
participen, pues no podrían generarse ciudades si sólo algunos participaran de ésos, como es el caso de las demás artes; además, establece una ley de mi parte: quien no sea capaz de participar del respeto y de la justicia, sea matado como una enfermedad de la ciudad.

De ese modo, Sócrates, y por ello, tanto los demás como también los atenienses opinan que, cuando un asunto versa acerca de la virtud de la arquitectura o de cualquier otro arte, pocos deben tener parte en la deliberación, y si alguien e
no está entre esos pocos y se pone a deliberar, no lo soportan, como tú dices, y con razón, como yo afirmo; pero cuando van a una deliberación acerca de la virtud política, la cual en su totalidad debe referirse a la justicia y la moderación, 323a
con razón soportan a cada uno de los hombres, ya que a cada uno le es propio participar de esa virtud, o no habría ciudades. Ésa, Sócrates, es la causa de esto.

Y para que no creas estar engañado de que en realidad todos los hombres creen que cada hombre participa de la justicia y del resto de la virtud política, toma todavía el siguiente testimonio: en las otras virtudes, como tú dices, cuando alguien afirma ser un buen flautista, o ser bueno con respecto a algún otro arte y no lo es, o bien se ríen de él, o lo vituperan, y sus familiares van y advierten que está loco; b
pero en la justicia y en la restante virtud política, aun si saben que alguno es injusto, si ese mismo dijera ante muchos la verdad con respecto a sí mismo, lo que entonces creían que era sensatez, a saber, decir la verdad, es luego locura, y afirman que todos deben afirmar ser justos, lo sean o no, o que está loco quien no se adjudique la justicia; como si fuera necesario que todo el mundo participe de alguna manera c
de ella o que no esté entre hombres.

Ahora bien, el que con razón acepten a cada uno de los hombres como consejero acerca de esta virtud, por creer que cada uno participa de ella, eso es lo que digo; pero el que crean que ésta no se da por naturaleza ni tampoco es-

digitalia
www.digitalia.us

pontáneamente, sino que es enseñable y que, si se presenta
en alguien, es a partir de un cuidado, eso es lo que trataré de
demostrarte en seguida. En cuanto a los males que los hom-
bres creen que tienen por naturaleza, o por suerte, nadie se d
enfurece ni amonesta ni enseña ni castiga —para que ya no
sean tales— a los que los tienen, sino que se les tiene com-
pasión; así, por ejemplo, con respecto a los feos, pequeños o
débiles, ¿quién sería tan tonto como para intentar hacer
algo de lo anterior? Porque se sabe, creo que estos bienes y
sus opuestos llegan a los hombres por naturaleza y por
suerte; pero aquellos que por cuidado, ejercicio y enseñanza
se cree que llegan a ser bienes para los hombres, si alguien e
no los tiene (sino los males opuestos a ésos), sobre eso se
dan los ánimos, los castigos y las amonestaciones.

De éstos uno es la injusticia y la impiedad y, en una pala-
bra, todo lo opuesto a la virtud política. En eso cada uno se 324a
enfurece con el otro y lo amonesta, obviamente porque su ad-
quisición se da por cuidado y aprendizaje. Pues si quieres te-
ner en mente, Sócrates, qué quiere significar castigar a los que
cometen injusticia, esto te enseñará que los hombres creen
que la virtud puede ser procurada. Pues nadie castiga a quie-
nes cometieron injusticia poniendo su atención en eso y a
causa de eso, a saber, que cometieron injusticia, a no ser que
como animal se venga de irracional manera; empero, quien in-
tenta castigar con sentido, no se venga por una injusticia pa- b
sada —pues lo hecho no se puede anular—, sino que lo hace
en virtud del futuro, para que no vuelva a cometer injusticia
ni ese mismo, ni otro, al ver a ése castigado; y con esa com-
prensión tiene en mente que la virtud es enseñable, pues cas-
tiga precisamente por la intimidación. Así pues, esa opinión la
tienen todos los que se vengan de manera privada y pública,
y se vengan y castigan a los demás hombres en caso de que c
se piense que han cometido injusticia, y no menos los ate-
nienses, tus conciudadanos; así que, según ese razonamiento,
también los atenienses están entre aquellos que creen que la
virtud se puede procurar y enseñar. Entonces, el que con ra-
zón tus conciudadanos acepten como consejeros en asuntos
políticos al herrero y al zapatero, porque creen que la virtud
puede ser enseñada y procurada, eso, Sócrates, me parece
que está suficientemente bien demostrado. d

digitalia
www.digitalia.us

Queda todavía una dificultad restante que suscitas acerca de los hombres buenos; por qué los hombres buenos hacen enseñar a sus hijos todo lo que precisa de un maestro y los hacen sabios, pero en la virtud en que ellos mismos son buenos, no los hacen mejores que nadie. Precisamente, en torno a eso, Sócrates, no voy a contestarte con una fábula, sino con un discurso razonado. Presta, pues, atención: ¿existe o no existe un factor único del que necesariamente participan todos los ciudadanos, si es que debe haber una ciudad? Precisamente, mediante él se resuelve e
esta dificultad que suscitas, y de ninguna otra manera. Pues si existe ese único factor, no es ni la arquitectura, ni la herrería, ni la cerámica, sino la justicia, la moderación y 325a
lo pío y, en una sola palabra, a ese único factor lo llamo «virtud del hombre»; si existe ese factor del cual todos deben participar y con el cual cada hombre, si quiere aprender y llevar a cabo esto y lo otro, debe actuar así, pero sin él, no; quien no participa de él, debe ser enseñado y castigado, sea niño, varón, mujer, hasta que por el castigo llegue a ser mejor; pero quien no entiende al castigo y la enseñanza, a ése, como si fuera incurable, se le debe expulsar de las ciudades b
o matar. Si por un lado esto es así y si por otro (siendo ello así por naturaleza) los hombres buenos enseñan a sus hijos todo lo demás, pero eso no: ve qué extraños son esos buenos. Hemos demostrado que lo toman por enseñable, privada y públicamente; pero, aunque objeto de enseñanza y de cuidado, ¿enseñan a sus hijos las demás cosas que —si no se conocen— no se pagan con la muerte o con un castigo, pero lo que sus hijos pagan con la pena capital y el destierro, si no aprenden ni cuidan esa virtud, además de la c
muerte, con la confiscación de los bienes y, por decirlo en una sola palabra, la ruina de la casa, eso precisamente no enseñan ni lo cuidan con todo esmero? Al menos es preciso creer que lo hacen, Sócrates.

Desde que los niños son pequeños y mientras viven, les enseñan y los amonestan. Tan pronto alguno comprende lo que se le dice, la nana, la madre, el pedagogo y el padre mismo se esfuerzan para que el niño sea lo mejor posible, ense- d
ñándole y mostrándole en cada acto y discurso que esto es justo y esto injusto, esto bello y esto feo, esto pío y esto im-

digitalia
www.digitalia.us

pío, «haz esto, pero no hagas aquello». Y si obedece de suyo,
bien; pero si no, tratan de enderezarlo —como a un árbol
torcido y doblado— con amenazas y a golpes. Después de
ello, lo mandan con los maestros, encargándoles que se cui-
e de mucho más de la buena conducta de los niños que de la
lectura y el manejo de la cítara; los maestros también cui-
dan de esto, y cuando hayan aprendido a su vez las letras y
van a entender lo escrito como antes la lengua, se les pone
en sus asientos para que lean las poesías de los buenos poe-
tas (en las cuales se encuentran muchas amonestaciones,
326a pero también muchas descripciones, alabanzas y encomios
de hombres buenos de antes) y los obligan a aprenderlas de
memoria, para que el niño los admire, los imite y se esfuer-
ce por llegar a ser como ellos. A su vez, los maestros de cí-
tara cuidan otro tanto de la moderación y de que los jóvenes
no hagan ningún mal; además de eso, una vez que han
aprendido a tocar la cítara, les enseñan a su vez las poesías
de otros buenos poetas líricos, haciendo arreglos para la cí-
tara, y se esfuerzan por familiarizar el alma de los niños con
b los ritmos y las armonías para que sean más benignos y,
siendo más acompasados y armoniosos, sean útiles para el
hablar y el actuar, pues la vida entera del hombre requiere
de un buen ritmo y de una buena armonía. Ahora, todavía
aparte de esto, los mandan con el maestro de gimnasia, para
que con un mejor cuerpo sirvan a una mente útil y para que
no se vean, por su mal estado físico, en la necesidad de aco-
c bardarse en las acciones bélicas y en otras. Y esto lo llevan
a cabo quienes lo pueden en la máxima medida, y en la má-
xima medida lo pueden más los más ricos. Los hijos de és-
tos empiezan desde la más temprana edad a frecuentar es-
cuelas y las abandonan lo más tardíamente. Una vez que
han dejado la escuela, la ciudad a su vez los obliga a apren-
der leyes y a vivir conforme a ellas para que no actúen se-
gún su parecer por sí mismos, sino precisamente como los
d maestros de escritura escriben con el estilete para los niños
que aún no saben escribir las letras y les dan el pizarrón y
los obligan a escribir según el trazo de las letras, así tam-
bién la ciudad traza leyes (inventadas por buenos y antiguos
legisladores), y obliga a gobernar y ser gobernados de
acuerdo a ellas; castiga a quien llega a caer fuera de ellas, y

digitalia
www.digitalia.us

el nombre de ese castigo, entre vosotros y en muchas partes, como si la justicia enderezase, es «enderezar». Existiendo, pues, tanto cuidado privado y público en torno a la virtud, ¿te asombras, Sócrates, y no sabes si la virtud es enseñable? Pero no es preciso asombrarse de esto, sino más bien si no fuera enseñable. e

Ahora bien, ¿por qué hay muchos hijos malos de padres buenos? Fíjate bien: eso no es asombroso, siempre y cuando sea verdadero lo que dije con anterioridad, a saber, que en torno a ese asunto, la virtud, no debe haber nadie desentendido si es que debe haber una ciudad. Si lo que digo es así —y así es por encima de todo— toma en consideración cualquier otro ejercicio o disciplina que quieras elegir. Por ejemplo: si una ciudad no pudiera existir a menos de que todos fuéramos flautistas, en la medida en que cada uno pudiera, y si cada uno enseñara eso a cada uno privada y públicamente, y reprochara al que no lo tocara bien, y no se lo retuviera envidiosamente, como ahora nadie retiene envidiosamente lo justo y lo legal, ni lo esconde como se hace con otras artes —pues creo que la justicia y la virtud de los otros nos es útil mutuamente; por ello cada uno refiere y enseña a cada uno de buen talante lo justo y lo legal— si del mismo modo tuviéramos que enseñarnos mutuamente a tocar la flauta con todo ánimo y sin envidia, ¿creerías acaso, Sócrates —dijo—, que los buenos flautistas más bien son hijos de buenos flautistas o de malos? Creo que no, sino que el hijo de quien resultara tener la mejor disposición para la flauta, ése aumentaría en renombre; pero el que carece de disposición se quedaría sin fama; y frecuentemente podría descender un flautista malo de uno bueno, y otras muchas veces uno bueno de uno malo; pero al menos todos serían flautistas aceptables en comparación con los ignorantes que no saben nada de la flauta. 327a b c

De este mismo modo también ahora: el que te parece el hombre más injusto entre los que han sido criados en la ley, ése sería justo y experto en este asunto si se le debiera juzgar en comparación con hombres que no tienen educación ni tribunales de justicia ni leyes, y tampoco ninguna necesidad que continuamente les obligara a cuidar de la virtud, sino que serían personas incultas semejantes a las que presentó d

digitalia www.digitalia.us

el poeta Ferécrates el año pasado en las Leneas. Sin duda, si te encontraras entre hombres semejantes a los misántropos de aquel coro, te alegrarías si te encontraras con un Euríbates y un Frinondas, y romperías en lamentaciones extrañando la maldad de los hombres de aquí. Pero ahora es-
e tás hartado, Sócrates, porque todos son maestros de la virtud, en la medida en que pueda serlo cada uno, y ninguno te lo parece; es como si buscaras quién es maestro en el ha-
328a blar griego y no se apareciera ni uno; tampoco se te aparecería nadie —creo— si buscaras quién ha enseñado a los hijos de nuestros artesanos ese preciso arte que han aprendido de su padre, en la medida en que el padre y los amigos de oficio del padre eran capaces de enseñarlo. ¿Quién más podría haberles enseñado? Creo, Sócrates, que no sería fácil descubrir al maestro de ellos, pero sí del todo fácil al de los ignorantes, así en la virtud como en todas las otras cosas. Pero si hay alguno entre vosotros que se distingue en hacer
b avanzar un poquito hacia la virtud, es de alegrarse.

Yo, pues, creo ser uno de ésos, y ser útil, más que los otros hombres para que alguien llegue a ser bello y bueno y digno del sueldo que pido, y aun de uno mayor según le parezca al mismo que aprende. También por ello he establecido la manera siguiente de manejar mi sueldo: una vez que alguien ha aprendido conmigo, me da —si así lo quiere— el dinero que yo pido; pero si no quiere, va al templo, jura en
c cuánto estima el valor de las enseñanzas y deposita la cantidad correspondiente.

Te he expuesto, Sócrates —dijo—, según la fábula y el discurso razonado, que la virtud es enseñable y que los atenienses así lo consideran, y que no es asombroso que de padres buenos provengan hijos malos y de padres malos, hijos buenos. Los hijos de Policleto, de la misma edad que Páralos y Jantipo, no son nada en comparación con su padre, y lo mismo sucede con otros hijos de otros expertos. Sin embar-
d go, éstos, aún no merecen el reproche, pues todavía hay esperanzas en ellos, ya que son jóvenes.

Protágoras, habiendo exhibido tantos asuntos de esta índole, terminó su discurso. Y yo, todavía fascinado, lo contemplaba por mucho tiempo como si dijera todavía algo, deseoso de escuchar; pero cuando me percaté de que en ver-

digitalia
www.digitalia.us

dad había terminado, con cierto trabajo me repuse y dije, mirando a Hipócrates: —Hijo de Apolodoro, ¡cuán agradecido te estoy por haberme incitado a venir aquí, pues mucho aprecio lo que he oído de Protágoras! Antes, yo creía que no e
había cuidado humano por el cual los buenos llegan a ser buenos; pero ahora, estoy convencido de ello, de no ser por un pequeño asunto que me estorba, el cual es obvio que Protágoras fácilmente explicará, ya que ha explicado muchos otros. Efectivamente, si alguien se reuniera para hablar sobre esas mismas cosas con alguno de los oradores populares, al punto escucharía también semejantes discursos, sea 329a
de Pericles, sea de algún otro de los que son diestros para hablar; y si volviera a preguntar algo más a alguno, no podrían —como los libros— contestar nada, ni preguntar ellos mismos; pero si alguien preguntara un poquito de lo dicho, así como los golpes de bronce resuenan por mucho tiempo y se alargan a no ser que alguien los detenga, así también los oradores, interrogados por algo tan pequeño, extienden lar- b
gamente su discurso. En cambio, Protágoras aquí presente es capaz de pronunciar discursos largos y bellos, lo cual es manifiesto, pero también, cuando es interrogado, es capaz de esperar y recibir la respuesta, lo cual a muy pocos es dado. Pues bien, Protágoras, ahora me falta una cosa pequeña, para —si me contestas— tenerlo todo.

Afirmas que la virtud es enseñable, y yo, si debiera creerlo a algún hombre, te lo creería a ti. Pero de lo que me asombré cuando hablabas, eso complétamelo en mi alma. En c
efecto, decías que Zeus mandó la justicia y el respeto a los hombres, y asimismo en muchas partes de tu discurso fueron mencionadas por ti la justicia, la moderación, la piedad y todas esas cosas como si fueran una sola unidad: en una palabra, la virtud; pues bien, eso mismo, explícamelo más exactamente mediante un razonamiento; a saber, si la virtud es una sola, siendo partes de ella la justicia, la moderación y la piedad, o si lo que acabo de mencionar son todas denominaciones de una misma unidad; eso es lo que aún anhelo d
saber.

Pues eso, Sócrates —dijo—, es fácil de contestar; la virtud es una sola y son sus partes por las que preguntas. —Dije: ¿Son partes del modo como son las partes de un rostro, la

digitalia
www.digitalia.us

boca, la nariz, los ojos y las orejas? ¿O, como las partes del oro, no se distinguen unas de otras entre sí y del conjunto, sino solo por su tamaño grande y pequeño? —De aquel modo me parece, Sócrates, como las partes del rostro se comportan con respecto al rostro entero. —Yo dije: Entonces, ¿también los hombres poseen de estas partes de la virtud unos, una, y otros, otra? ¿O es necesario que si alguien
e posee una parte, tenga todas? —De ningún modo —dijo— ya que muchos son valientes pero injustos, y muchos, a su vez, son justos, mas no sabios. —Dije yo: ¿Así que también
330a éstas, a saber, la sabiduría y la valentía, son partes de la virtud? —Más que todas —dijo—, y la parte más relevante es ciertamente la sabiduría. —Dije yo: ¿y cada parte de ellas es diferente de la otra? —Sí. —¿Y cada una de las partes tiene su función propia, como las partes del rostro? El ojo no es como las orejas, ni tampoco su función es la misma; tampoco ninguna de las demás partes es como la otra, ni con respecto a su función ni con respecto a lo demás; ¿entonces, no son así también las partes de la virtud: una no es como la otra, ni ella misma, ni su función? ¿No es obvio que es así, si
b es que se parece a este ejemplo anterior? —Así es por cierto, Sócrates, dijo.

Yo dije: por tanto, ninguna otra parte de las de la virtud es como el conocimiento, ni como la justicia, ni como la valentía, ni como la moderación, ni como la piedad. —No, —dijo. —Adelante, pues —dije—, examinemos todos juntos de qué índole es cada una de ellas. Primero la siguiente: la jus-
c ticia, ¿es alguna cosa o no? Pues a mí me parece que sí, ¿y a tí? —También a mí, dijo. —Y bien, si alguien me preguntara a mí y a ti: Protágoras y Sócrates, decidme entonces, esa cosa que acabáis de nombrar, la justicia, ¿esta misma es justa o injusta?, yo le contestaría que justa; ¿qué voto darías tú? ¿El mismo que yo u otro? —El mismo, dijo. —Por tanto, la justicia es de la índole de lo justo, contestaría yo al que preguntara; ¿tú también? —Sí, dijo. —Si después de ello
d nos preguntara: ¿no afirmáis también que existe una piedad?, lo afirmaríamos, como yo al menos creo. —Sí, dijo aquél. —Por tanto, ¿afirmáis también que la piedad es alguna cosa?, lo afirmaríamos, ¿o no? —También eso lo afirmó conmigo. —¿Y esta precisa cosa, afirmáis, es por naturale-

digitalia www.digitalia.us

za de índole impía o pía? Me enojaría yo —dije— con el que pregunta, y diría: guarda silencio, hombre, difícilmente podría ser pía alguna otra cosa si la misma piedad no es pía. Y tú, ¿qué dirías? ¿No contestarías así? —Por cierto que sí, e
dijo.

Ahora bien, si después de esto el que pregunta dijera: entonces, ¿cómo dijísteis hace poco? ¿Acaso no te escuché correctamente? Me parecía que afirmabais que las partes de la virtud se comportaban de tal modo entre sí que no era posible que una de ellas fuera como la otra. Yo al menos le diría: lo demás, lo escuchaste correctamente, pero el que creas que yo diga eso, eso lo escuchaste mal, pues Protágoras aquí presente contestó eso; yo, en cambio, sólo preguntaba. 331a
Ahora bien, si dijera: ¿éste dice la verdad, Protágoras? ¿Tú afirmas que no es posible que una parte de la virtud sea como la otra? ¿Tu discurso es éste? ¿Qué le contestarías? —Necesariamente dijo, Sócrates, estaría de acuerdo. —Entonces, Protágoras, ¿qué le contestaríamos, estando de acuerdo en eso, si nos volviera a preguntar: ¿Entonces la piedad no es una cosa como ser justo, ni la justicia como ser pío, sino como no pío; y la piedad como no justo, sino, por tanto, injusto y aquello impío, que le contestaríamos? Pues yo por mi parte afirmaría que la justicia es pía y la piedad, b
justa; también por tu parte —si me dejaras— contestaría eso mismo, a saber, que la justicia o bien es lo mismo que la piedad o bien sumamente parecida, y en máxima medida la justicia es como la piedad y la piedad como la justicia. Pero ve si me impides contestar así o si a ti también te parece así. —Dijo: A mí, Sócrates, no me parece que sea tan sencillo c
que se pueda estar de acuerdo en que la justicia sea pía y la piedad, justa, sino me parece que hay algo distinto en ello. Pero, ¿qué importa?, dijo. Si quieres, que sea para nosotros la justicia pía y la piedad, justa.

Esto no, dije yo; no pido indagar el «si quieres eso» y el «si te parece», sino que yo y tú indaguemos; digo eso, el «yo» y «tú» opinando, así que el asunto se podría indagar de la mejor manera si el «si» se suprime. —Pero por supuesto —dijo d
él—, la justicia se parece en algo a la piedad, pues cualquier cosa se parece a otra de un modo u otro. Lo blanco se parece de algún modo a lo negro, lo duro a lo blando y así suce-

digitalia
www.digitalia.us

sivamente todas las cosas que parecen ser las más opuestas entre sí; y lo que hace poco afirmamos que tiene distinta función y que lo uno no es como lo otro, a saber, las partes de la cara: de un modo u otro se parecen, y una es como la otra, así que de este modo, si quisieras, podrías comprobar que todo esto es semejante entre sí. Pero no es justo llamar
e a las cosas que tienen alguna semejanza «semejantes»; tampoco «desemejantes» a las que tienen algo desemejante, aun si fuera muy pequeña su semejanza. —Yo, asombrado, le dije: ¿Para ti lo justo y lo pío se comportan de tal modo en-
332a tre sí que tienen sólo poco de semejantes? —No completamente así —dijo—, pero por cierto no como tú por tu parte pareces opinar. —Entonces —dije yo—, puesto que te irritas al parecer en torno a eso, dejémoslo; pero examinemos la otra cosa que mencionabas.

¿Llamas a algo «insensatez»? —Lo afirmó. —¿No se opone a esa cosa completamente la sabiduría? —Me parece que sí, dijo. —Cuando los hombres actúan correcta y provechosamente, ¿te parece que son sensatos entonces, cuando ac-
b túan así o al contrario? —Son sensatos entonces, dijo. —Por tanto, ¿son sensatos en virtud de la sensatez? —Necesariamente. —Por tanto, ¿quienes no actúan correctamente, actúan insensatamente, y son sensatos al actuar así? —A mi también me parece así, dijo. —Entonces, ¿el actuar insensatamente es lo opuesto del actuar sensatamente? —Lo afirmó. —Por tanto, ¿lo actuado insensatamente se actúa con insensatez, pero lo actuado sensatamente, con sensatez? —Estuvo de acuerdo. —Por tanto, ¿si algo se actúa con fuerza, se actúa fuertemente, y si con debilidad, débilmente? —Le pareció así. —¿Y si algo se actúa con veloci-
c dad, velozmente, y si con lentitud, lentamente? —Lo afirmó. —¿Y si algo se actúa de determinado modo, del mismo es actuado, y si algo del modo opuesto, del opuesto? —Me lo afirmó. —Adelante, dije yo, ¿existe algo bello? —Lo admitió. —¿Existe algo que le es opuesto excepto lo feo? —No existe. —¿Entonces qué? ¿Existe algo bueno? —Existe. —¿Existe algo que le es opuesto excepto lo malo? —No existe. —¿Entonces qué? ¿Existe algo agudo en la voz? —Lo afirmó. —¿No le es opuesto ninguna otra cosa excepto lo grave? —Dijo que no. —Por tanto —dije yo—, ¿para cada

digitalia www.digitalia.us

uno de los opuestos existe un solo opuesto y no muchos? —Estuvo de acuerdo.

Veamos, pues dije yo; repasemos en lo que hemos estado de acuerdo entre nosotros. ¿Estuvimos de acuerdo que una sola cosa tiene un solo opuesto, mas no muchos? —Estuvimos de acuerdo. —¿Y lo opuestamente actuado es actuado por los opuestos? —Lo afirmó. ¿Estuvimos de acuerdo en que lo que se actúa insensatamente es opuestamente actuado a lo que es actuado sensatamente? —Lo afirmó. —¿Lo actuado sensatamente es actuado por la sensatez, pero lo insensatamente actuado por la insensatez? —Me lo afirmó —Por tanto, siempre que se actúa de manera opuesta, se actuaría por lo opuesto. —Sí. —¿Lo uno se actúa por la sensatez, pero lo otro, por la insensatez? —Sí. —¿De modo opuesto? —Sin duda. —Por tanto, ¿por cosas opuestas? —Sí. —Entonces, ¿la insensatez es lo opuesto a la sensatez? —Parece. —Pues bien, ¿tienes presente que antes estuvimos de acuerdo en que la insensatez es lo opuesto de la sabiduría? —Estuvo de acuerdo. —¿Y que una sola cosa es el opuesto de una sola? —Lo afirmó.

Ahora, Protágoras, ¿cuál de las dos afirmaciones vamos a abandonar? ¿La de que una sola cosa es el opuesto de una sola o aquella en que se decía que la sabiduría es algo distinto de la sensatez, y que cada una es parte de la virtud y que además cada una es distinta y desemejante, tanto ellas mismas como sus funciones, como las partes del rostro? ¿Cuál vamos a abandonar entonces? Mantener ambas afirmaciones no sería muy armonioso, pues no están acordes entre sí ni armonizan. ¿Cómo podrían estar acordes si es necesario que una sola cosa sea el opuesto de una sola, mas no de varias, y si a la insensatez, siendo una, parecen opuestas tanto la sabiduría como también la insensatez? ¿Es así, Protágoras —dije yo—, o de otro modo? —Estuvo de acuerdo muy a su pesar. —Por tanto, ¿la sensatez y la sabiduría podrían ser una sola cosa? Antes, a su vez, la justicia y la piedad nos parecía que eran casi lo mismo. Adelante, Protágoras —dije yo—, no nos cansemos, sino analicemos todavía el resto. ¿Te parece que un hombre que comete injusticia es sensato en tanto que comete injusticia? —Me avergonzaría, Sócrates —dijo—, estar de acuerdo en ello, aunque mu-

digitalia www.digitalia.us

chos hombres lo afirmen. —Entonces, ¿voy a dirigir el discurso a aquéllos, dije, o a ti? —Si quieres —dijo—, habla primero en contra de la afirmación de la mayoría. —A mí no me hace ninguna diferencia, siempre que contestes tú, si te parece eso o si no. Puesto que por encima de todo yo quiero examinar esa afirmación, puede en efecto ocurrir tal vez que sea examinado yo, si soy el que pregunta y también el que contesta.

d Primero Protágoras nos ponía reparos, pues alegaba que la afirmación era difícil de manejar; sin embargo, luego aceptó contestar. —Adelante, pues —dije—, contéstame desde el principio. ¿Te parece que son sensatos quienes cometen injusticia? —Que así sea, dijo. —Con «ser sensato», ¿quieres decir «pensar bien»? —Lo afirmó. —¿Y si pensar bien es deliberar bien en tanto que cometen injusticia? —Que sea así, dijo. —¿Si se encuentran bien al cometer injusticia o si se encuentran mal?, dije yo. —Si se encuentran bien. —Ahora, ¿dices que existen algunas cosas buenas? —Lo digo. —¿No son buenas éstas —dije yo— que son útiles para el hombre? —Por Zeus, dijo, aun cuando no son útiles
e para el hombre, yo al menos las llamo «buenas».

Me parecía que Protágoras ya estaba irritado, angustiado y puesto en guardia al contestar; y una vez que vi cómo se encontraba, con precaución y suavemente pregunté: —¿Quieres decir, Protágoras —dije yo— lo que a ningún
334a hombre es provechoso o lo que no es provechoso en absoluto? ¿Y tales cosas tú las llamas «buenas»? —En modo alguno, dijo: pero yo al menos sé que muchas cosas son nocivas a los hombres, a saber, comida, bebida, medicinas y otras miles de cosas; otras, en cambio, son provechosas, unas no son ni lo uno ni lo otro a los hombres, pero sí a los caballos; unas sólo a las reses, otras, a los perros; otras a ninguno de ésos, pero sí a los árboles; unas son buenas para las raíces del árbol, pero dañinas para sus tallos; por ejemplo, el es-
b tiércol puesto alrededor de las raíces de todas las plantas es bueno, pero si quieres ponerlo a los retoños y a las ramas nuevas, todo lo destruye. Así también el aceite es para todas las plantas totalmente nocivo y sumamente dañino para el pelo de todos los seres vivos, menos para el del hombre, pues hace más fuerte el pelo del hombre y el resto del cuer-

digitalia www.digitalia.us

po. Lo bueno es algo tan variado y diverso que aquí lo que
es bueno para las partes exteriores del cuerpo es lo peor c
para las interiores y por ello todos los médicos prohíben a
los enfermos usar el aceite, salvo un poquito en lo que va a
comer, justo una pequeña cantidad para mitigar la molestia
producida por las sensaciones del olfato en diferentes comi-
das y condimentos.

Así pues, una vez que hubo dicho esto, los presentes
empezaron a demostrar con aplausos que hablaba bien, pero
yo dije: Protágoras, resulta que yo soy un hombre olvidadi-
zo, y cuando alguien me habla con amplitud, olvido sobre d
qué versa el discurso. Así como si yo resultara algo sordo,
tú opinarías, si es que vas a dialogar conmigo, que sería pre-
ciso hablarme más fuerte que a los otros —así también aho-
ra, ya que te encontraste con un olvidadizo, recórtame las
respuestas y házmelas más breves, si voy a seguirte. —¿Qué
tan breve, entonces me pides que conteste? ¿Acaso que con-
teste —dijo— más brevemente de lo que se debe? —De
ninguna manera, dije yo. —¿Lo suficiente que se debe? dijo.
—Sí, dije yo. —Entonces, cuanto a mí me parece que se e
debe contestar, ¿tanto te voy a contestar o cuanto te parece
a ti? —Yo al menos, dije yo, he oído que tú eras capaz —y
que lo enseñas a otro— de hablar largamente acerca de un
mismo tema, si así lo quieres, tanto que nunca se te termi-
na el discurso y también tan brevemente que nadie es capaz
de hablar más brevemente que tú; pues bien, si vas a dialo- 335a
gar conmigo, usa conmigo la segunda manera, la brevilo-
cuencia. —Sócrates —dijo—, yo ya he entrado con muchos
hombres en la lucha del discurso, pero si hubiera hecho lo
que tú pides, a saber, si hubiera dialogado como me lo pedía
mi interlocutor, no hubiera parecido mejor que cualquiera, y
el renombre de Protágoras no existiría entre los griegos.

Y yo —pues sabía que él mismo no estaba satisfecho
con sus respuestas anteriores y que no quería contestar vo- b
luntariamente para dialogar— opinando que ya no tenía
nada que hacer en esa reunión, dije: Protágoras, yo tampo-
co deseo que nuestra conversación llegue a ser contraria a
tu parecer, pero si tú quieres dialogar de modo que yo te
pueda seguir, entonces dialogaré contigo. En efecto, como
se dice de ti y como tú mismo afirmas, eres capaz de llevar

digitalia
www.digitalia.us

a cabo las conversaciones por medio de discursos largos y
cortos, pues eres sabio; pero yo no puedo con esos discursos c
largos, si bien quisiera ser capaz de ello. Pero tú, que dominas ambas materias, deberías condescender con nosotros, para que nuestra conversación se diera; pero ya que tú no quieres y yo no tengo más tiempo y tampoco sería capaz de permanecer al alargarte tú con amplios discursos —pues debo irme de aquí—, me voy, aunque tal vez sin disgusto te hubiera escuchado.

Y al punto que dije esto, me levanté para irme; pero al levantarme, Calias me tomó de la mano derecha y con la
otra me cogió mi capa y dijo: —No te dejaremos ir, Sócra- d
tes, pues si tú te sales, las conversaciones no serán de la misma calidad para nosotros. Te ruego por tanto permanecer con nosotros, porque yo no escucharía ninguna otra cosa más gustosamente que el diálogo entre tú y Protágoras. Así que complácenos a todos. —Yo dije, ya parado para salir: Hijo de Hipónico, siempre me alegro de tu amor por la
sabiduría, y así lo alabo y lo amo también ahora, de modo e
que quisiera complacerte si me pidieras algo posible; pero ahora es como si me pidieras ir al paso de Crisón de Himera, corredor en su plenitud, o competir con alguno de los corredores de fondo o de carrera de un día e ir a su paso. Te
diría que mucho más que tú anhelaría acompañarlos en su 336a
carrera, mas no puedo; pero si requieres vernos correr juntos a Crisón y a mí, pídele a él que condescienda, pues yo no puedo correr rápido, pero él sí puede correr lentamente. Por tanto, si deseas escucharnos a mí y a Protágoras, pídele a él que, así como antes me contestaba de manera breve
y a lo que había preguntado, así también ahora me contes- b
te; pero si no, ¿cuál será el modo de la conversación? Yo por mi cuenta siempre creía que una cosa era estar juntos dialogando entre sí y otra, hablar ante la asamblea. —Pero ves —dijo—, Sócrates, que Protágoras parece decir algo justo al reclamar que le sea permitido dialogar como él quiera y tú a tu vez como tú quieras.

Entonces tomó la palabra Alcibíades. —No hablas correctamente, Calias —dijo—, pues Sócrates mismo admite no tener la capacidad del discurso largo y cede el lugar a
Protágoras; pero es capaz de dialogar y sabe dar y recibir ra- c

digitalia www.digitalia.us

zones, y me asombraría si en ello cediera ante cualquier hombre. Ahora bien, si Protágoras admite estar peor que Sócrates en el dialogar, Sócrates está contento; pero si lo enfrenta, que dialogue con preguntas y respuestas, sin extenderse en un largo discurso después de cada pregunta, esquivando los argumentos —sin querer dar razones— y sin extenderse hablando hasta que la mayoría ya haya olvidado d
de qué trataba la pregunta. Yo garantizo que Sócrates no olvidará nada, aun cuando bromea y afirma ser olvidadizo. A mí me parece, pues, que es más conveniente lo que dice Sócrates, ya que es preciso que cada quien manifieste su propio juicio.

Después de Alcibíades —creo yo— fue Critias quien dijo: Pródico e Hipias, Calias me parece estar muy a favor de Protágoras y Alcibíades busca siempre la victoria en lo que e
se propone; pero nosotros no debemos tomar partido ni a favor de Sócrates, ni de Protágoras, sino pedir juntos a los dos no disolver la conversación a la mitad.

Después que dijo eso, habló Pródico. —Me parece, Cri- 337a
tias, que hablas bien, pues es preciso que los que están presentes en este tipo de conversaciones sean oyentes imparciales de ambos dialogantes, pero no iguales, pues no es lo mismo; en efecto, se debe escuchar imparcialmente a ambos, pero no sin considerar por igual a cada uno, sino más al sabio y menos al más ignorante. Yo mismo, Protágoras y Sócrates, pido que os pongáis de acuerdo para discutir acerca de las afirmaciones, pero no para disputar, porque los ami- b
gos discuten con los amigos con benevolencia, pero son los adversarios y enemigos los que disputan entre sí. Y de este modo podríamos tener una bellísima reunión, pues vosotros —los que habláis—, podríais ser estimados en máxima medida por nosotros —que escuchamos—, mas no alabados, pues ser estimado está en el alma de los oyentes sin engaño, pero ser alabado, en cambio, en el discurso de los que frecuentemente mienten en contra de su parecer. Nosotros, a nuestra vez, los que escuchamos, tendríamos así regocijo c
en máxima medida, mas no placer; pues regocijarse es posible cuando algo se aprende y cuando se concibe un pensamiento con el entendimiento mismo, y complacerse, cuando se come algo o cuando se experimenta algo placentero con

digitalia
www.digitalia.us

el cuerpo mismo. —Así pues, una vez que Pródico dijo eso, la mayoría de los presentes lo aceptó muy bien.

Después de Pródico, habló Hipias el sabio: Varones aquí reunidos —dijo—, a todos os considero parientes, amigos y conciudadanos por naturaleza, no por ley, pues lo semejante está por naturaleza emparentado con lo semejante; la ley,
d en cambio, que es tirano de los hombres, fuerza muchas cosas contra la naturaleza. Por consiguiente, es vergonzoso que nosotros, si bien conocemos la naturaleza de las cosas —pues somos los más sabios entre los griegos y por ello mismo nos hemos ahora reunido en esa sede de la sabiduría de Grecia, en esta casa, la más grande y opulenta de esta
e ciudad—, no apareciéramos dignos de este honor, como si fuéramos los hombres más mediocres, discordáramos entre nosotros. Así pues, yo también os pido y aconsejo, Protágoras y Sócrates, que, en calidad de nuestros árbitros, os pongáis en la mitad: que tú no pidas esa forma exacta, dema-
338a siado breve, del diálogo, si no es del agrado de Protágoras, sino que aflojes y dejes ir las riendas a los discursos para que nos parezcan más solemnes y más decorosos, y que tú, Protágoras, por tu parte, tampoco huyas hacia el alta mar de los discursos, desplegando todas las velas y, saliendo con viento favorable, pierdas así la tierra, sino que ambos tomen un camino intermedio. Hacedlo pues así y creedme; elegid
b un juez jefe y pritano quien cuide de la debida longitud de los discursos respectivos.

Eso gustó a los presentes, y todos lo alabaron. Calias dijo que no me soltaría y ellos pidieron elegir a un jefe. Yo dije entonces que sería vergonzoso elegir un juez de los discursos, pues si el elegido fuera peor que nosotros, no sería correcto que el peor fuera jefe de los mejores; si fuera semejante, tampoco sería correcto, ya que uno semejante a
c nosotros haría cosas semejantes, así que sería elegido gratuitamente. Pero, por cierto, elegiréis a uno mejor que nosotros. En verdad, según creo yo, es imposible para vosotros elegir uno más sabio que Protágoras aquí; pero si elegís a uno que no es en nada mejor, afirmando que sí lo es, también eso sería vergonzoso para él (ponerle, como a un hombre mediocre, un jefe), aunque a mí no me hace ninguna diferencia. Pero así quiero hacerlo para que —como deseáis—

digitalia www.digitalia.us

tengamos reunión y diálogos; si Protágoras no quiere contestar, que él pregunte y yo contestaré, y al mismo tiempo d
trataré de demostrarle cómo afirmo yo que es preciso que conteste el que contesta; pero, una vez que haya yo contestado cuánto él quiera preguntar, que a su vez él me responda del mismo modo. Ahora bien, si no se muestra inclinado a contestar a lo mismo que se pregunte, entonces yo y vosotros juntos le pediremos precisamente lo mismo que vo- e
sotros a mí, esto es, no acabar con la conversación. Y por ello, no debe haber un solo jefe, sino que todos juntos dirijan. —A todos les pareció que así debía hacerse y Protágoras, aunque no quería, se vio, sin embargo, en la necesidad de acceder a preguntar y (una vez que hubiera preguntado lo suficiente) a responder nuevamente, contestando con brevedad. Empezó entonces a preguntar, aproximadamente así:

Creo, Sócrates —dijo—, que una parte sumamente importante de la educación consiste para el hombre en ser hábil en la poesía, esto es, en ser capaz de comprender lo di- 339a
cho por los poetas, lo que está correctamente dicho y lo que no, y saber explicarlo y —al ser preguntado— dar razón de ello. También ahora mi pregunta versará sobre lo mismo que tú y yo dialogábamos hace poco, sobre la virtud, pero referida a un poema; ésa será la única diferencia. Simónides, en algún lugar, dice a Escopas, hijo de Creón, el tesalio:

> en verdad, difícil es por cierto devenir b
> un hombre bueno, sólido de manos, pies
> y espíritu, hecho sin falta.

¿Conoces este canto o te lo digo en su totalidad? —Yo dije: No hace falta; lo conozco y resulta que me ha interesado mucho el canto. —Bien, dijo. Ahora, ¿te parece que está hecho bella y correctamente o no? —Por supuesto que sí —dije yo— «bella» y correctamente. —¿Te parece hecho bellamente, si el poeta se contradice a sí mismo? —No bellamente, dije yo. —Ve, pues, dijo, mejor. —Pero, mi buen amigo, lo he examinado suficientemente. —¿Sabes entonces c
—dijo— que en alguna parte más adelante del canto dice:

digitalia
www.digitalia.us

no me es suficiente medida la
palabra de Pítaco, aunque dicha por
un hombre sabio: difícil es permanecer bueno.

¿Te percatas de que este mismo dice esto y también aquello anterior? —Lo sé, dije yo—. ¿Te parece, entonces —dijo— que esto concuerda con aquello? —A mí al menos me parece así, y al mismo tiempo temía que dijera algo razonable. Pero, dije yo, ¿a ti no te parece así? —¿De qué
d modo podría parecer concordar él consigo mismo afirmando ambas cosas? Primero él mismo sostuvo que «en verdad es difícil devenir un hombre bueno», pero avanzado un poco más en el poema, lo olvidó, y a Pítaco, quien dice lo mismo que él, que «es difícil permanecer bueno» lo vitupera y afirma no aceptado al decir lo mismo que él. Sin embargo, cuando vitupera al que dice lo mismo que él, es obvio que también se vitupera a sí mismo, de modo que o bien lo anterior o bien lo posterior no lo dice correctamente. —Al decir eso, se provocó el aplauso y el elogio de muchos de los oyentes; y a mí,
e en un primer momento, como golpeado por un buen pugilista, se me nubló la vista y me dio un mareo cuando dijo esto y cuando los otros empezaron a aplaudir; después (con tal de decirte la verdad), a fin de ganar tiempo para investigar qué diría el poeta, volteé hacia Pródico y lo llamé: Pródico
340a —dije yo—, Simónides es ciertamente tu compatriota; es justo que tú ayudes a ese hombre. Así pues, me parece que voy a llamarte en mi ayuda como dijo Homero que Escamandro, atacado por Aquiles, llamó en su ayuda a Simoes, diciendo:

adelante, amigo: detengamos ambos la fuerza
del hombre.

Así te llamo también a ti, para que Protágoras no nos acabe completamente con Simónides. En efecto, la enmienda de Simónides también requiere de tu cultura, mediante la
b cual distingues el «querer» y el «desear»; que no son lo mismo, y las muchas cosas bellas que acabas de decir. Y ahora fíjate si te parece lo mismo que a mí, pues no me parece que Simónides se contradiga a sí mismo. Tú, pues, Pródico, ex-

digitalia
www.digitalia.us

pón primero tu opinión. ¿Te parece ser lo mismo el devenir y el ser o bien algo distinto? —Algo distinto, por Zeus, dijo Pródico. —Por tanto —dije yo—, ¿en las primeras líneas Si- c
mónides mismo externó su propia opinión de que «era difícil devenir un hombre bueno»? —Dices la verdad, dijo Pródico. —A Pítaco —dije yo—, no le vitupera por decir lo mismo que él (como cree Protágoras), sino por decir otra cosa. Pues Pítaco no decía que el devenir bueno es difícil (como Simónides), sino el permanecerlo; pero, Protágoras, no es lo mismo el ser y el devenir, como dice Pródico aquí presente, y si el ser no es lo mismo que el devenir, Simónides no se d
contradice a sí mismo. Y quizá Pródico aquí afirmaría (y muchos otros) que, según Hesíodo, es difícil devenir bueno, pues «ante la virtud los dioses pusieron el sudor»; pero una vez que alguien llega a su cima, se vuelve fácil, por difícil que sea de obtener.

Entonces Pródico, luego de escuchar eso, me alabó. Pero Protágoras dijo: Tu enmienda, Sócrates, tiene una falla más grande que lo que enmienda. —Yo dije: Entonces, al pa-
recer, he hecho una mala obra, Protágoras, y soy un médico e
ridículo si tratando de curar la enfermedad, la hago más grande. —Pero así es, dijo él. —¿De qué manera?, dije yo. —Sería gran ignorancia del poeta —dijo— si afirmara que poseer la virtud es algo tan simple, lo cual es lo más difícil de todo, como les parece a todos los hombres.

Y yo dije: Por Zeus, en el momento oportuno Pródico presente con nosotros en este coloquio. Sucede, Protágoras,
que la sabiduría de Pródico podría ser divina y antigua, sea 341a
que haya empezado con Simónides, o que sea aún más antigua. Tú, experimentado en muchas otras cosas, pareces ser inexperto en ésta, no como yo, que soy experimentado en ella por ser discípulo de Pródico, y ahora me parece que no comprendes que también ese «difícil», Simónides tal vez no lo concibió así como tú lo concibes, sino como Pródico me regaña cada vez acerca de lo «terrible»; cuando yo —alabando o bien a ti o bien a algún otro—, digo que Protágoras es un varón sabio y terrible, él pregunta si no me avergüen-
zo de llamar a las cosas buenas «terribles». Pues lo terri- b
ble —dice— es malo, ya que nadie, en su caso, habla de una riqueza terrible, ni de una paz terrible, ni de una salud terri-

digitalia
www.digitalia.us

ble, sino de una enfermedad terrible, de una guerra terrible y de una pobreza terrible, como si lo terrible fuera malo. Así pues, tal vez los de Ceos y Simónides conciban a su vez lo «difícil» como «malo» o como algo que tú no sabes. Preguntemos entonces a Pródico, pues es justo preguntarle a él por
c la lengua de Simónides. Pródico, ¿a qué se refería Simónides con «difícil»? —A algo malo, dijo. —Es entonces por ello, Pródico —dije yo—, que vituperaba a Pítaco quien dice que es «difícil permanecer bueno», como si lo hubiera escuchado decir que es malo «permanecer bueno». —¿Qué otra cosa crees, Sócrates —dijo—, que Simónides haya dicho sino eso, a saber, reprochar a Pítaco que no sabía distinguir correctamente las palabras, ya que era de Lesbos y había
d sido criado en una lengua bárbara. —Protágoras —dije yo—, escuchas a Pródico aquí; ¿tienes algo que decir en contra?

Protágoras: falta mucho —dijo—, Pródico, para que así sea. Yo sé bien que también Simónides se refería con «difícil» (como lo hacemos todos nosotros) no a lo «malo», sino a «lo que no es fácil, sino que se obtiene con mucho trabajo». —Dije: Yo también creo, Protágoras, que Simónides dice eso y que Pródico (aquí presente) lo sabe; pero bromea y parece ponerte a prueba para ver si serás capaz de apoyar tu tesis;
e pues, el que Simónides no dice que lo «difícil» sea «malo», lo testimonian en gran medida las palabras que siguen inmediatamente, pues dice que:

> sólo un dios podría tener ese
> privilegio.

Si dijera que es malo «permanecer bueno», sin duda no hubiera afirmado a continuación que sólo a un dios le correspondería y que sólo a un dios le hubiera atribuido ese privilegio; en ese caso, Pródico se referiría a un Simónides desenfrenado, y de ninguna manera al de Ceos. Pero lo que de mí me parece que Simónides tiene en mente en este can-
342a to, te lo quiero decir, si quieres recibir la experiencia que yo tengo en relación con lo que tú dices, a saber, sobre poesía; pero si tú quieres, te escucharé. Protágoras, luego de haber escuchado esto de mí, dijo: Como quieras, Sócrates. —Pródico e Hipias insistieron mucho y los otros también.

digitalia
www.digitalia.us

Entonces —dije yo—, trataré de exponeros lo que a mí me parece acerca de este canto. Entre los griegos, el amor a la sabiduría más grande y más antiguo existe en Creta y Lacedemonia, y la mayoría de los sofistas del mundo se en- b
cuentran ahí; sin embargo, lo niegan y fingen ser ignorantes, para no poner en evidencia que superan a los demás griegos en sabiduría (como los sofistas a los que se refería Protágoras), sino para que parezca que los superan sólo en la lucha y en la valentía, creyendo que si se supiera en qué son superiores, todos se ejercitarían en ello, en la sabiduría. Pero ahora, con ocultarlo, tienen engañados a los laconizantes en otras ciudades y ésos, para imitarlos, se rompen las orejas, se enrollan correas en los brazos, son aficionados a la gimnasia y usan capas cortas, como si por esas cosas c
los lacedemonios dominaran a los griegos. Pero los lacedemonios, cuando quieren reunirse simplemente con los sofistas de su propia ciudad y, disgustados ya de reunirse con ellos a escondidas, realizan una expulsión de extranjeros (tanto de esos lacedemonizantes como también de cualquier otro extranjero que se encuentre ahí), se reúnen así con sus sofistas a escondidas de los extranjeros, y ellos no dejan sa- d
lir a ningún joven a las otras ciudades (como tampoco los cretenses), para que no olviden lo que ellos les enseñaron. Hay en esas ciudades no sólo varones de grandes alcances en el conocimiento, sino también mujeres. Podríais reconocer que digo la verdad y que los lacedemonios están magníficamente educados para la filosofía y los discursos por lo siguiente: si alguien quiere reunirse con el más mediocre de los lacedemonios, encontrará que ése se muestra durante mucho tiempo mediocre en sus discursos; pero luego, si la conversación se presta para ello, lanza una palabra digna de mención, breve y concisa, como un hábil arquero, de modo e
que su interlocutor aparece no mejor que un niño. Así pues, esto mismo hay quienes lo han comprendido tanto ahora como antes, a saber, que el lacedemoniar consiste mucho más en amar la sabiduría que en ser aficionado a la gimnasia, sabiendo que pronunciar tales palabras es posible sólo para un hombre perfectamente educado. De ellos eran Tales de Mileto, Pítaco de Mitilene, Bías de Priene, nuestro Solón, 343a
Cleóbulo de Lindio, Misón de Queno y como séptimo entre

digitalia
www.digitalia.us

éstos se mencionaba al lacedemonio Quilón. Todos ellos
eran devotos, amantes y discípulos de la educación de los
lacedemonios, y cualquiera podría aprender de qué índole
era su sabiduría: breves palabras dignas de recuerdo, dichas
por cada uno, las que también (reuniéndose en común) ofre-
b cieron a Apolo en su templo de Delfos, como primicia de su
sabiduría, inscribiendo lo que precisamente todos tienen en
boca, a saber, «conócete a tí mismo» y «nada en demasía».

¿Por qué digo eso? Porque ése era el modo de filosofar
de los antiguos, un hablar breve y lacónico; y así también
circuló en privado, encomiado por los sabios, ese dicho de
Pítaco «difícil es permanecer bueno». Ahora, Simónides
—siendo amante del honor acordado a la sabiduría— reco-
c noció que si tumbara ese dicho como a un atleta afamado, y
lo venciera, él sería afamado entre los hombres de entonces.
Así pues, contra ese dicho y por esa causa, se propuso de-
sacreditarlo e hizo todo el canto, como parece. Veámoslo to-
dos juntos, si acaso digo la verdad.

Inmediatamente, al principio del canto, parecería loco si
al querer decir que es difícil devenir un hombre bueno, hu-
biera introducido justo entonces el «por cierto». Pues éste
d no parece estar puesto en relación con ningún asunto, a no
ser que se conciba que Simónides lo diga como polemizando
contra el dicho de Pítaco. Al decir Pítaco que «difícil es per-
manecer bueno», él le contradice, diciendo: No, Pítaco, sino
devenir un hombre bueno es por cierto difícil de verdad, no
uno bueno en verdad; «de verdad» no lo dice como si hubie-
e ra algunos que son buenos de verdad y otros que son bue-
nos, pero no de verdad —pues eso sería absurdo y no de un
Simónides—, sino que se debe aceptar que en el canto el «en
verdad» es un hipérbaton, de modo que en cierta manera es-
tuviera aludiendo al dicho de Pítaco, como si pusiéramos a
Pítaco hablando y Simónides contestando, diciendo uno:
Hombres, «difícil es permanecer bueno» y el otro contestan-
344a do: Pítaco, no dices la verdad, pues no ser, sino «devenir un
hombre bueno, sólido de manos, pies y espíritu, hecho sin
falta, es por cierto difícil en verdad». De este modo parece
que el «por cierto» está puesto según este criterio, y el «en
verdad» depende correctamente de la última palabra, y todo
lo que sigue da testimonio de que está dicho así. Muchas co-

digitalia
www.digitalia.us

sas hay acerca de cada una de las cosas dichas en este canto que pueden mostrar que está bien hecho, pues es muy b
gracioso y cuidado. Sí, pero sería muy largo analizarlo así, pero sí analicemos el carácter de él en su totalidad y la intención, que es de todos modos la refutación del dicho de Pítaco a través de todo el canto.

Dice en efecto, después de haber discurrido un poco sobre esto, como si dijera un razonamiento, que «devenir un hombre, es por cierto difícil en verdad», pero sí posible por un tiempo al menos; pero devenido así y permanecer en ese estado y «ser un hombre bueno» como tú dices, Pítaco, es impo- c
sible y no humano, y sólo un dios podría tener este privilegio.

> No es posible no permanecer malo
> para aquel hombre a quien derriba
> una desgracia incontrolable.

Ahora bien, ¿a quién derriba una desgracia incontrolable en la conducción de un barco? Es obvio que no al ignorante, pues el ignorante siempre está derribado. Entonces, así como no se podría echar abajo al tumbado, pero al que está de pie sí se le podría en ocasiones echar abajo, de modo que se le convierte en uno tumbado, pero al acostado no, así también sólo al que se controla bien lo podría en ocasiones d
derribar una desgracia incontrolable, mas no al que siempre está descontrolado: al capitán, podría hacerlo impotente la caída de una fuerte tormenta; al campesino, la llegada de una mala estación, y al médico otro tanto. Al noble, pues, le puede pasar devenir malo, como atestigua otro poeta quien dice:

Un hombre de bien a veces es malo, otras veces, bueno; pero al malo no le pasa devenirlo, sino que siempre lo es ne- e
cesariamente, así que el bien controlado, sabio y bueno, cuando lo derriba una desgracia incontrolable, no puede sino permanecer malo; pero tú, Pítaco, afirmas: «Difícil es permanecer bueno»; ahora, el devenirlo ya es difícil, pero posible; el permanecerlo, en cambio, imposible.

> Todo hombre que ha actuado bien, es
> bueno; pero malo, si mal.

digitalia
www.digitalia.us

345a Ahora bien, ¿en qué consiste una buena acción con respecto a la lectura y quién hace al hombre bueno con respecto a la lectura? Obviamente el aprendizaje de ella. ¿Qué buena acción hace bueno al médico? Obviamente el aprendizaje de la curación de los enfermos. «Pero malo, si mal». Ahora bien, ¿quién podría devenir un médico malo? Obviamente quien primero resulta médico y luego un médico bueno, pues éste podría devenir también malo. Pero nosotros, ignorantes en el arte de la medicina, nunca podríamos, por mala actuación, devenir ni médi-
b cos, ni arquitectos, ni algo por el estilo, y quien por mala actuación no puede devenir médico, obviamente no puede devenir un médico malo. Así también, el hombre bueno podría devenir a veces malo, ya sea por efecto del tiempo, ya sea por cansancio, ya sea por enfermedad, ya sea por algún otro accidente, pues ésa es la única mala acción: ser privado del conocimiento. En cambio, el hombre malo nunca podría devenir malo —pues lo es siempre—, pero si va a devenir malo, debe antes haber devenido bueno. Así que también esa parte del canto
c tiende a demostrar que no es posible ser un hombre bueno, ni serlo ininterrumpidamente; pero sí es posible devenir bueno, y también malo, y la misma persona; «pero llegan más lejos y son los mejores aquellos a quienes los dioses aman».

Pues bien, todo esto está dicho contra Pítaco, y lo que sigue en el canto lo muestra aún más, pues dice:

> por ello, yo nunca, buscando lo que
> no puede devenir, por una vana
> esperanza irrealizable, arrojaré parte
> del tiempo a un hombre del todo
> intachable entre cuantos tomamos los
> frutos de la vasta tierra. Si lo encuen-
> tro, os lo anuncio.

d Eso afirma; así de fuerte y a través de todo el canto ataca el dicho de Pítaco:

> pero alabo y quiero a todo aquel que
> no comete nada vergonzoso volunta-
> riamente; pero contra la necesidad
> ni los dioses luchan.

digitalia
www.digitalia.us

También eso está dicho contra lo mismo. En efecto, Simónides no era tan inculto que hubiera afirmado alabar aquellos que voluntariamente no cometen ningún mal, como si hubiera quienes cometen voluntariamente males. Yo, en suma, creo que ningún sabio opina que hombre alguno falle voluntariamente ni que lleve a cabo actos vergonzosos y malos voluntariamente, sino que bien saben que todos los que cometen actos vergonzosos y malos, los cometen involuntariamente, y así también Simónides no afirma que alabaría a esos que no cometen mal voluntariamente, sino que dice ese «voluntariamente» con respecto a sí mismo. Él considera, en efecto, que un hombre bello y bueno se ve obligado frecuentemente a sí mismo a devenir amigo y alabar a alguien, como frecuentemente sucede a un hombre con una madre o padre poco amables (o con una patria o algo de esa índole); así pues, los malos, cuando les sucede algo así, contentos lo ven y manifiestan con vituperio y presentan como acusación la maldad de sus padres o de la patria, para que, al desdeñarlos, los hombres no los inculpen ni les reprochen que los desdeñan, de modo que ellos vituperan aún más y añaden enemistades voluntarias a las inevitables; pero los buenos, en cambio, se lo guardan y se ven obligados a alabar, y si tienen ira contra sus parientes o la patria por haber sufrido injusticia, se animan a sí mismos y se reconcilian, obligándose a sí mismos a amar y alabar a los suyos.

e 346a b

También Simónides mismo —con frecuencia pienso— creyó alabar y encomiar o bien a un tirano, o bien a algún otro personaje semejante, no voluntariamente, sino obligado. Y eso, se lo dice también a Pítaco. Yo, Pítaco, no te vituperо por gusto del vituperio, pues

c

> a mí me basta quien no es malo ni
> demasiado incapaz, conocedor del
> derecho que sirve al estado, un
> hombre sano. No lo voy a reprender,
> pues no soy amigo del reproche, pues
> innumerables son la estirpes de los necios;

así, si alguien se complace en vituperar, se puede satisfacer al reprender a aquéllos; es bello todo aquello a que no está mezclado lo vergonzoso.

digitalia
www.digitalia.us

d Eso no lo dice como si dijera que «todo aquello es blanco a que no está mezclado lo negro», pues eso sería completamente ridículo, sino dice que él mismo acepta el término medio, así que no vitupera. Y «no busco —dijo— a un hombre del todo intachable entre cuantos tomamos los frutos de la vasta tierra; si lo encuentro, os lo anuncio»; así que por ello no voy a alabar a ninguno, sino «me basta si está en el término medio y no comete un mal», así que yo «quiero y alabo a todos»—y aquí se sirve del dialecto de los mitilenios—
e como si dijera a Pítaco: «pero alabo y quiero a todo aquel que no comete nada vergonzoso voluntariamente (aquí, en el "voluntariamente", se debe dividir la oración), pero hay a quienes involuntariamente alabo y quiero. Pues bien, Píta-
347a co, a tí, si hubieras dicho cosas medianamente justas y verdaderas no te habría vituperado. Pero ahora, pienso que, equivocándote demasiado acerca de asuntos muy importantes, pareces decir la verdad, por ello sí te vitupero».

Me parece, Pródico y Protágoras —dije yo—, que éstas son las cosas que Simónides tuvo en mente cuando hizo este canto.

Dijo Hipias: Sócrates, me parece que tú has discurrido bien acerca del canto; sin embargo, dijo, también yo tengo
b acerca de él un bello discurso que quiero exponeros si queréis. —Dijo Alcibíades: Sí, Hipias, después, pero ahora es justo, como estuvieron mutuamente de acuerdo Protágoras y Sócrates, que conteste Sócrates si Protágoras todavía quiere preguntar, pero si quiere contestarle a Sócrates, que sea éste quien pregunte. —Yo dije: por mi parte dejo a Protágoras que decida cuál de las dos cosas le es más placentera: si él quiere, vamos a dejar de hablar de cantos y versos; pero acerca de lo que yo te pregunté al principio,
c Protágoras, gustosamente quisiera llegar a un final investigando contigo. A mí me parece, en efecto, que dialogar acerca de poesía es en extremo semejante a los banquetes de hombres mediocres e incultos, pues también éstos, por no tener de qué hablar entre sí al beber, puesto que por su incultura no tienen voz y discurso propios, encarecen a las flautistas y rentan por mucho dinero la voz ajena de las flau-
d tas y conversan entre sí a través de la voz de aquéllas; pero, donde hay comensales bellos y buenos y educados, no po-

digitalia
www.digitalia.us

drías ver ni flautistas ni bailarinas ni artistas, sino que ellos se bastan a sí mismos para conversar (sin tonterías y cosas infantiles) por su propia voz, hablando y escuchando ordenadamente en su turno, aun si han bebido mucho vino. Así e
también las conversaciones de esta índole, si se componen por varones como la mayoría de nosotros afirma ser, no requieren de voz ajena ni de poetas a los cuales no es posible preguntar acerca de lo que dicen; y de muchos que los citan en sus discursos, unos afirman que el poeta tiene en mente una cosa; otros, que otra, al dialogar sobre un asunto que no pueden resolver, dejan de lado tales conversaciones, y conversan consigo mismos y por sí mismos, dando y recibiendo 348a
mutua experiencia entre sí en sus propios discursos. Me parece que es preciso que yo y tú imitemos más bien a personas como éstas y, dejando a un lado a los poetas, nosotros realicemos los discursos por nosotros mismos y mutuamente, recibiendo una experiencia de la verdad y de nosotros mismos. Si quieres seguir preguntando todavía, estoy dispuesto a ofrecerte mis respuestas; pero si quieres, tú ofrécemelas a mí para llegar a un fin acerca de las cosas que hemos dejado de analizar a la mitad.

Al decir yo estas y otras cosas de tal índole, Protágoras b
no dejó ver con claridad cuál de las dos cosas iba a hacer. Preguntó entonces Alcibíades, mirando a Calias:

Calias ¿te parece —dijo— que Protágoras actúa correctamente ahora al no querer decir con claridad si se prestará a la discusión o no? A mí no me parece; entonces, o bien que dialogue o que diga que no quiere dialogar, para que sepamos eso de él y para que Sócrates dialogue entonces con algún otro: o cualquier otro que quiera, con otro. —Protágoras, avergonzado según me pareció por lo que Alcibíades c
dijo y por las súplicas de Calias y de casi toda la concurrencia, con trabajo se inclinó al diálogo y me pidió que yo le preguntara queriendo contestar él.

Yo dije entonces: Protágoras, no creas que yo quiero dialogar contigo con otra intención que la de indagar sobre aquello que cada vez me es más aporético. Creo que Homero dice muy bien cuando dos caminan juntos, uno ve antes d
que el otro. De ese modo todos los hombres estamos mejor preparados para cualquier obra, discurso y pensamiento;

digitalia
www.digitalia.us

«pero el que, solo, ve algo» se pasea de inmediato y busca a
quien demostrárselo y a quien asegurárselo hasta que lo en-
cuentre. Así también yo; por lo cual me gusta dialogar más
contigo que con algún otro, considerando que tú eres el me-
jor para examinar, tanto sobre asuntos en general (acerca
e de los cuales es probable que reflexione un hombre de bien),
como en especial sobre la virtud. Pues, ¿quién más que tú?
No sólo tú mismo crees ser bello y bueno —como algunos
otros que son hombres de bien, pero incapaces de hacer a
otros así—, sino que tú, en cambio, eres bueno y también
capaz de hacer buenos a otros. Y a tal grado confías en ti
349a mismo que, mientras otros esconden este arte, tú, descu-
briéndote abiertamente ante todos los griegos, llamándote
«sofista», te revelas como maestro de la educación y de la
virtud, como el primero que cree justo obtener dinero por
ello. Así pues, ¿cómo no sería preciso llamarte a ti para el
examen de esas cosas y preguntarte y consultar contigo? No
puede ser de otro modo.

Y ahora, yo deseo de nuevo que aquellas cosas acerca de
las cuales pregunté antes, que unas, tú me las recuerdes
desde un principio, y otras, que las investiguemos juntos.
b Según creo, mi pregunta era ésta: la sabiduría, la modera-
ción, la valentía, la justicia y la piedad, éstas, siendo cinco
denominaciones, ¿se refieren a una sola cosa o a cada una
de esas denominaciones le subyace alguna esencia propia y
una cosa que tiene respectivamente su función propia, no
siendo una de ellas como la otra? Pues bien, tú dijiste que
no son denominaciones para una sola cosa, sino que cada
c una de esas denominaciones es impuesta a una cosa parti-
cular y que todas ellas son parte de la virtud, no como las
partes del oro son semejantes entre sí y semejantes al con-
junto del que son partes, sino como las partes del rostro son
desemejantes al conjunto del cual son partes y entre sí, te-
niendo cada parte su función propia. Si esto te parece así to-
davía como antes, dilo; pero si ahora te parece de algún otro
modo, delimítalo, porque yo al menos no te hago responsa-
ble si ahora afirmaras algo distinto, pues no me asombraría
d si antes hubieras dicho eso para ponerme a prueba.

Pero yo te digo, Sócrates —dijo—, que todas éstas son
partes de la virtud, y si bien cuatro de ellas son sumamente

digitalia
www.digitalia.us

cercanas entre sí, la valentía, en cambio, es mucho muy distinta de todas éstas. Y de la siguiente manera reconocerás que digo la verdad: encontrarás muchos hombres que son extremadamente injustos, impíos, desenfrenados e ignorantes, pero valientes de grado excelso. —Espera, dije yo, ya que lo que dices es digno de ser examinado. ¿Dices que los valien- e
tes son temerarios u otra cosa? —Y se arriesgan —dijo— a lo que la mayoría teme lanzarse. —Adelante, ¿afirmas que la virtud es algo bello y que tú mismo te ofreces como maestro de algo bello? —Algo bellísimo, por supuesto —dijo—, si no estoy loco. —Dije yo: ¿Algo de ella es feo y algo bello, o todo es bello? —Todo es en máxima medida bello. —Pues bien, ¿sabes que hay quienes se sumergen temerariamente en los pozos? —Yo sí, los nadadores. —¿Porque saben nadar o por 350a
alguna otra razón? —Porque saben nadar. —¿Y quiénes de a caballo luchan en la guerra temerariamente? ¿Los expertos en cabalgar o los inexpertos? —Los expertos en cabalgar. —¿Y quiénes con escudos ligeros? ¿Los expertos en el uso del escudo o los inexpertos? —Los expertos. Y en general, si te refieres a eso —dijo—, los conocedores son más temerarios que los no conocedores, y una vez que han aprendido, más de lo que ellos lo eran antes de haber aprendido. —¿Pero ya has visto a quienes —dije— eran no cono- b
cedores de todo eso, pero temerarios en cada una de estas actividades? —Yo sí, dijo aquél, y demasiado temerarios. —Por tanto, ¿aquellos temerarios son también valientes? —En ese caso —dijo—, la valentía sería algo feo, ya que éstos están locos. —¿Cómo entonces —dije yo— dices que son los valientes? ¿No que son los temerarios? —También ahora lo digo, dijo. —Entonces, ésos —dije yo—, los que c
son temerarios de ese modo, no son valientes, sino que parecen locos. Y antes, a su vez, estos más sabios eran los más temerarios, y si eran los más temerarios eran también los más valientes. Y, según este razonamiento, la sabiduría sería valentía.

Dijo: no recuerdas bien, Sócrates, lo que te decía y respondía. Yo, al ser interrogado por ti acerca de si los valientes son temerarios, estuve de acuerdo, pero no fui interrogado acerca de si los temerarios son también valientes, pues si antes me hubieras preguntado eso, te hubiera dicho

digitalia
www.digitalia.us

d que no todos; pero en ningún momento has demostrado que
los valientes no sean temerarios y que no haya yo afirmado
correctamente mi afirmación. Luego haces manifiesto que
los conocedores mismos son más temerarios de lo que ellos
mismos lo eran antes y que otros no conocedores, y por ello
crees que la valentía y la sabiduría son lo mismo. Pero, tor-
nándolo de este modo, podrías opinar también que la fuerza
es sabiduría. En primer lugar, pues, si (tornándolo así) me
e preguntaras si los fuertes son poderosos, lo afirmaría; lue-
go, si los conocedores de la lucha son más poderosos que
los no conocedores de la lucha y éstos, una vez que la han
aprendido, más que ellos mismos antes de haberla aprendi-
do, lo afirmaría; al conceder yo eso, te sería posible, usando
esas mismas pruebas, decir que según mi acuerdo, la sabi-
duría es fuerza. Pero yo, en ningún momento y en ningún lu-
gar, admito que los poderosos sean fuertes, pero sí que los
351a fuertes son poderosos, pues no es lo mismo el poder y la
fuerza, ya que lo uno, el poder, se genera del conocimiento,
de la locura y del ánimo, pero la fuerza, de la naturaleza y de
la buena crianza del cuerpo. De tal suerte, tampoco aquí es
lo mismo la temeridad y la valentía, así que se infiere que, si
bien los valientes son temerarios, los temerarios de ninguna
manera son todos valientes, pues la temeridad se genera
para los hombres a partir del arte, del ánimo y también de la
b locura (como el poder), pero la valentía se genera a partir de
la naturaleza y de la buena crianza del alma.

¿Dices, Protágoras —dije— que unos hombres viven bien, pero otros, mal? —Lo afirmo. —¿Te parece entonces que un hombre podría vivir bien si vive afligido y adolorido? —Dijo que no. —Pero si termina su vida habiendo vivido placenteramente, ¿no te parece que ha vivido bien de ese modo? —A mí sí, dijo. —Por tanto, el vivir placenteramen-
c te es bueno, pero el vivir sin placer es malo. —Siempre y
cuando —dijo— se viva encontrando placer en las cosas be-
llas. —¿Qué, Protágoras? ¿No llamas tú, como la mayoría, a
algunas cosas placenteras «malas» y a algunas molestas
«buenas»? Me refiero a que, en tanto que son placenteras,
no son buenas con respecto a eso, sin tomar en cuenta si re-
sulta alguna otra cosa a partir de ello. Y a su vez, nueva-
mente: las cosas molestas, así en tanto que molestas, ¿no

digitalia
www.digitalia.us

son malas? —No sé, Sócrates —dijo—, así de sencillo, como tu preguntas, si debo contestar que las cosas placenteras son todas buenas y las molestas, malas; pero me parece no sólo con respecto a la respuesta de ahora que se debe contestar con más exactitud, sino también con respecto a toda mi vida; que hay, por un lado, cosas entre las placenteras que no son buenas y, por otro, a su vez, cosas entre las molestas que no son malas; otras que sí lo son, y hay un tercer término que no es ni lo uno ni lo otro, ni malo ni bueno. —¿No llamas —dije yo— «placenteras» a las cosas que participan del placer o las que producen placer? —Sin duda, dijo. —A eso me refiero ahora: en la medida en que son placenteras, si no son buenas, pregunto si el placer mismo no es bueno. —Como tú dices una y otra vez, Sócrates —dijo—, investiguemos esto, y si la investigación parece estar conforme al razonamiento y si lo placentero parece lo mismo que lo bueno, vamos a estar de acuerdo; pero si no, vamos a discutir entonces. —Pues bien, dije yo, ¿tú quieres conducir la investigación, o conduzco yo? —Es justo —dijo— que conduzcas tú, pues tú diriges la conversación.

Tal vez —dije yo— eso nos podría llegar a ser claro del 352a
modo siguiente: así como alguien, examinando a un hombre —a partir del su figura, con respecto a su salud o con respecto a alguna otra característica del cuerpo— viendo sólo la cara y las puntas de los dedos, dijera: adelante, descubre también el pecho y enseña la espalda, para que pueda examinar con más precisión, así también yo anhelo algo de tal índole con respecto a nuestra investigación; habiendo visto cómo piensas tú con respecto a lo bueno y lo placentero (como lo afirmas), debo decirte eso: adelante, Protágoras, descúbreme todavía lo siguiente de tu pensamiento: ¿Qué piensas tú del conocimiento? ¿Te parece como a la mayoría de los hombres o de otro modo? A la mayoría el conocimiento le parece que es de tal índole: no es fuerte, ni capaz de conducir ni de gobernar, tampoco lo conciben como tal, sino —aunque el conocimiento está dentro del hombre— concibe que éste no lo gobierna el conocimiento, sino alguna otra cosa, sea el ánimo, sea el placer, sea la pena, a veces el amor y con frecuencia el temor; sin arte conciben el conocimiento, arrastrado por las demás cosas, como un esclavo.

digitalia www.digitalia.us

Pues bien, ¿también a ti te parece eso acerca de él? ¿O el conocimiento te parece ser algo bello y capaz de gobernar al hombre, y cuando alguien conozca los bienes y los males, no sería forzado por nada (así que no hará más que lo que el conocimiento ordene), sino que la prudencia es capaz de ayudar al hombre.

Me parece —dijo— como tú dices, Sócrates, y al mismo
d tiempo sería vergonzoso para mí (y en general para cualquiera) afirmar que la sabiduría y el conocimiento no serían lo más fuerte de los asuntos humanos. —Estás hablando bien y con verdad, fije yo. Ahora, sabes que la mayoría de los hombres no nos cree ni a mí ni a ti, sino que muchos afirman que conociendo lo mejor no quieren hacerlo, aunque les sea posible, sino que hacen otras cosas; y a cuantos pregunté por la causa de ello, quienes lo hacen, dicen que son
e vencidos por el placer o por la pena o que son dominados por alguna de esas cosas que acabo de mencionar. —Creo Sócrates —dijo—, que los hombres dicen muchas cosas incorrectamente. —Adelante, trata conmigo de persuadir a los hombres y de enseñarles lo que es para ellos ese estado que llaman «ser vencidos por el placer» y por lo cual no hacen lo mejor, aunque lo conocen. Quizá si nosotros dijéra-
353a mos: «Hombres, no habláis correctamente, sino que os equivocáis», podrían preguntarnos: Protágoras y Sócrates, si ese estado no consiste en ser vencidos por el placer, ¿qué es entontes?, ¿qué afirmáis vosotros que es? Decídnoslo. —¿Por qué, Sócrates, debemos considerar la opinión de muchos hombres que dicen lo que casualmente se les ocurre? —Creo.
b dije yo, que eso es algo que nos será útil para encontrar cómo se comporta la valentía en relación con las otras partes de la virtud. Ahora, si a ti te parece bien permanecer en lo que apenas decimos, a saber que yo guíe del modo que yo creo que de la manera más bella llegue a ser claro, entonces sígueme; pero si no quieres, si así lo prefieres, hago a un lado el asunto. —No, dijo, hablas correctamente y termina como empezaste.

c Bien, dije yo, si nuevamente nos preguntaran: ¿Qué afirmáis que es eso que nosotros llamábamos «ser vencido por el placer»?, yo al menos hablaría ante ellos así; escuchad entonces: vamos a intentar, yo y Protágoras, explicároslo.

digitalia
www.digitalia.us

¿Afirmáis algo distinto, hombres, que eso que os sucede en tales circunstancias, a saber, en que frecuentemente sois dominados por la comida, la bebida y el amor, en tanto que cosas placenteras, y sabiendo que son malas, las hacéis sin embargo? —Lo afirmarían. —Por tanto, si yo y tú les volviéramos a preguntar: ¿De qué modo afirmáis que esas cosas son malas? ¿Porque ofrecen ese placer en el momento y d
cada una de ellas es placentera, o porque posteriormente producen enfermedades y pobreza, y provocan muchas otras cosas de tal índole? O, aun si no provocan nada de eso a la postre, sino sólo dan alegría, ¿sin embargo serían malas porque dan alegría y de cualquier modo? Creemos, Protágoras, que ellos no contestarían otra cosa sino que no es por la consecución del placer del momento que son malas, sino por lo que llega a ser a la postre, a saber, enfermedades y lo e
demás. —Yo creo, dijo Protágoras, que la mayoría contestaría a eso. —Por tanto, lo que produce enfermedades, produce aflicciones, y lo que produce pobreza, produce aflicciones. Estarían de acuerdo, como yo creo. —Protágoras estuvo de acuerdo. —Entonces, ¿os parece, hombres (como afirmamos yo y Protágoras), que éstas no son malas por ninguna otra razón sino porque terminan en aflicciones y apartan de otros placeres? ¿Estarían de acuerdo? —Nos pa- 354a
reció a ambos.

Ahora, si les volviéramos a preguntar a su vez por lo opuesto: Hombres, decís que algunas cosas molestas son a su vez buenas, ¿no os referíais a tales cosas como ejercicios, campañas militares y las que provienen de las curaciones de los médicos por quemar, cortar, tomar medicinas y ayunar, las cuales si bien son buenas, son sin embargo molestas? ¿Lo afirmarían? —Estuvo de acuerdo. —Pues bien, ¿las lla- b
máis «buenas» porque al momento ofrecen terribles dolores y sufrimientos, o porque a la postre se generan de ellas salud, bienestar físico, salvación de las ciudades, gobiernos sobre otros y riquezas? Lo afirmarían, como yo creo. —Estuvo de acuerdo. —¿Esas cosas son buenas por alguna otra razón, o porque terminan en placer, apartando y quitando las penas? ¿O podéis mencionar otro fin en consideración c
del cual a esas mismas las llamáis «buenas», fuera de los placeres y las penas? No lo afirmarían, como creo. —A mí

digitalia
www.digitalia.us

tampoco me parece, dijo Protágoras. —Por tanto, perseguís
el placer en tanto que es un bien y huís de la pena en tanto
que un mal. —Estuvo de acuerdo. —Entonces, consideráis
que ése es un mal, la pena, y un bien, el placer, ya que tam-
bién afirmáis que el alegrarse mismo es un mal cuando pri-
va de mayores placeres de los que él mismo ofrece, o cuan-
do provoca mayores penas que los placeres que hay en él;
d porque, si con respecto a otra cosa llamáis el alegrarse mis-
mo un mal y si observáis otro fin, podríais decírnoslo, pero
no podréis. —A mí tampoco me parece que puedan, dijo
Protágoras. —Así pues, ¿no pasa a su vez lo mismo acerca
del tener pena? ¿llamáis al mismo tener pena «bueno» cuan-
do o bien quita mayores penas de las que están en él, o bien
cuando provoca mayores placeres que penas? Porque si,
cuando llamáis al tener pena «bueno», observáis algún otro
fin del a que yo me refiero, podéis decírnoslo, pero no po-
e dréis. —Dices la verdad, dijo Protágoras. —Ahora bien, dije
yo, si nuevamente me preguntarais, hombre «¿por qué en-
tonces hablas tanto de eso y de muchas maneras?», yo diría:
«perdonadme». En primer lugar, no es fácil determinar qué
es eso que vosotros llamáis «ser vencido por el placer»; en
segundo lugar, en ello radican todas las demostraciones.
Pero todavía ahora os podéis retractar, si de alguna manera
355a sabéis decir que lo bueno es otra cosa que el placer, y lo
malo, otra cosa que la molestia. ¿O es suficiente para voso-
tros pasar placenteramente la vida sin penas? Pues si eso
basta y no sabéis decir que existe otro bien o mal que no ter-
mine en eso, escuchad lo que sigue. Pues os digo que —si
eso es así— el discurso llega a ser ridículo cuando decís que
con frecuencia el hombre, aunque conoce los males en tan-
to que males, sin embargo, los hace, siéndole posible no ha-
cerlos, arrastrado y turbado por los placeres; y por otro
b lado, a su vez decís que el hombre, aunque conoce lo bueno,
no lo quiere hacer por el placer momentáneo, vencido por
éste. Llegará a ser claro cuán ridículo es eso si ya no nos
servimos de muchas palabras, a saber, de «placentero», «mo-
lesto», «bueno» y «malo», sino que dado que ésos sólo apare-
cieron como dos cosas, califiquémoslas también con sólo
dos denominaciones: primero con «bueno» y «malo», y luego,
a su vez, con «placentero» y «molesto». Habiendo puesto eso

digitalia
www.digitalia.us

así, vamos a decir que el hombre, aunque conoce lo malo en c
tanto que malo, sin embargo lo hace. Ahora bien, si alguien nos pregunta: ¿Por qué lo hace?, diremos: porque es vencido. ¿Por qué cosa?, nos preguntará aquél. Pero a nosotros ya no nos es posible contestar «por el placer», pues el asunto ha recibido otro nombre: en vez de «placer» es «lo bueno», y vamos a contestar a aquél y decirle que es vencido. ¿Por qué cosa?, dirá. Por lo bueno, diremos, por Zeus. Ahora, si
el que nos pregunta resulta por casualidad un insolente, se d
reirá y dirá: qué cosa tan ridícula; decís que alguien hace un mal, sabiendo que lo es, y sin necesidad de cometerlo, lo comete, porque es vencido por el bien. Entonces dirá: ¿por un bien que no es digno de vencer en vosotros el mal, o por uno que es digno? Diremos obviamente como respuesta que por uno que no es digno, pues no hubiera fallado aquél del cual decimos que es vencido por el placer. ¿Y con respecto a qué —dirá quizá— el bien es indigno del mal o el mal del bien? ¿No es cierto que con respecto a que si lo uno es más grande y lo otro más pequeño? ¿O lo uno más, y lo otro, menos? e
No podremos decir otra cosa sino ésa. Entonces, dirá, es obvio que por «ser vencido» decís esto: recibir en vez de menores bienes mayores males. Pues bien, eso es así.

Retomemos ahora nuevamente las palabras «lo placentero» y «lo molesto» para los mismos casos, y digamos que el hombre hace —antes decíamos el mal— ahora digamos lo molesto, a sabiendas de que es molesto, vencido por lo
placentero; es obvio que por una cosa indigna de vencer. ¿Y 356a
qué otra estimación existe para el placer en relación con la pena, más que el exceso de uno y la falta del otro? Esto es, llegan a ser entre sí más grande y más pequeño, más numerosos y menos numerosos, más y menos. En efecto, si alguien dijera: pero mucho difiere, Sócrates, lo placentero momentáneo de lo placentero en el futuro, yo diría ¿en qué otra cosa que en el placer y en la pena? De ningún modo en otra cosa. Pero, así como un hombre capaz de ponderar, al poner
en un lado lo placentero y en otro lo penoso, poniendo en la b
balanza lo cercano y lo lejano, di cuál de las dos cosas es mayor. Pues si pesas cosas placenteras con cosas placenteras, se debe tomar siempre lo más grande y más numeroso; pero si cosas penosas con cosas penosas, lo menos numero-

digitalia
www.digitalia.us

so y más pequeño; pero si cosas placenteras con penosas, cuando lo molesto está superado por lo placentero —sea por la cercanía de uno sobre la lejanía de otro, sea por la lejanía de uno sobre la cercanía de otro— se debe realizar aquella acción en que pueda estar eso; pero si lo placentero
c es superado por lo molesto, no se debe realizar. ¿Acaso es eso de otro modo, hombres?, diría yo. Yo sé que no podrían hablar de manera diferente. —A él también le pareció así.

Puesto que eso es así, contestadme lo siguiente, diré. ¿Os parece que, a vuestra vista, el mismo tamaño de cerca es más grande y de lejos más pequeño, o no? —Estarán de acuerdo. —¿Y con el espesor y la cantidad, del mismo modo? ¿Y los sonidos iguales de cerca parecen más fuertes y lejos más débiles? —Lo podrían afirmar. —Ahora bien, si
d nuestro bienestar estuviera en que realizáramos y obtuviéramos grandes líneas, y evitáramos y no realizáramos las pequeñas, ¿qué se nos mostraría como salvación de la vida? ¿El arte de medir o el poder de la apariencia? Éste nos extraviaría y haría que frecuentemente cambiáramos de arriba abajo las mismas cosas y que nos arrepintiéramos en las acciones y en las elecciones de las cosas grandes y pequeñas; el arte de medir, en cambio, anularía esta apariencia y, mos-
e trando lo verdadero, haría que el alma tuviera calma al permanecer en lo verdadero, y salvaría la vida. ¿Podrían estar de acuerdo los hombres en que, con respecto a eso, es el arte de medir el que nos salva, u otro arte? —El arte de medir, estuvo de acuerdo. —Pero si la salvación de nuestra vida estuviera en la elección de pares y nones, cada vez que fuera necesario elegir correctamente lo más o lo menos, ya sea en comparación de una cosa con sí misma, ya sea de otra con otra, sea cerca o lejos, ¿qué nos salvaría la vida?
357a ¿No un conocimiento? ¿Y no sería un arte de medir, ya que es un arte del exceso y de la falta? ¿Hay otra cosa más que la aritmética, puesto que versa sobre lo non y par? ¿Estarían los hombres de acuerdo con nosotros o no? —También Protágoras creía que estarían de acuerdo. —Bien, hombres; puesto que aparecía que la salvación de nuestra vida está en la correcta elección del placer y de la pena, del mayor y menor número, de lo más grande y más pequeño, lo más aleja-
b do y lo más cercano, ¿no se muestra primero un arte de me-

digitalia
www.digitalia.us

dir, siendo un examen del exceso y de la falta y de la igualdad entre unas cosas y otras? —Sí, necesariamente. —Puesto que es un arte de medir, es por necesidad entonces un arte y un conocimiento. —Estarán de acuerdo. —Ahora bien, en otra ocasión examinaremos qué clase de arte y conocimiento es él, pero que es un conocimiento, eso es suficiente para la demostración que yo y Protágoras debemos dar de lo que nos habéis preguntado. c

Vosotros habéis preguntado, si lo tenéis presente, cuando nosotros estábamos mutuamente de acuerdo en que no hay nada más fuerte que el conocimiento y que él siempre gobierna donde está presente, tanto al placer como a todas las otras cosas; pero vosotros afirmabais entonces que el placer muchas veces gobierna también al hombre que es conocedor, y como no estábamos de acuerdo en eso con vosotros, después de esto, vosotros nos preguntabais: Protágoras y Sócrates, si ese estado no consiste en ser vencido por el placer, ¿qué es entonces y qué afirmáis que es? Decídnoslo. Pues bien, si en aquel entonces os hubié- d
ramos dicho de inmediato que es ignorancia, os habríais reído de nosotros, pero ahora, si os reís de nosotros, os reiréis de vosotros mismos, porque también vosotros habéis concedido que es por falta de conocimiento que fallan los que fallan con respecto a la elección de placeres y penas; eso es, con respecto a lo bueno y lo malo; y no sólo por falta de conocimiento, sino que, además, ya habéis concedido antes que por falta del arte de medir; una acción fallida sin conocimiento, vosotros mismos sabéis que se lleva a cabo e
por ignorancia. Así que ser vencido por el placer es la ignorancia más grande, de la cual Protágoras afirma ser médico, igual que Pródico e Hipias; y vosotros, por considerar que no es ignorancia, vosotros mismos no acudís ni mandáis a vuestros hijos con los maestros en ello, esto es, con los sofistas, como si no fuera enseñable. Pero quedándoos con el dinero y no dándoselo a ellos, os perjudicáis privada y públicamente.

Esto, pues, habríamos contestado a la multitud; pero 358a
ahora, después de Protágoras, os pregunto, Hipias y Pródico —que vuestro discurso sea en común— si os parece que hablo verdadera o falsamente. —A todos les pareció sobre-

digitalia
www.digitalia.us

manera que lo dicho era verdadero. —Entonces, dije yo, estáis de acuerdo en que lo placentero es bueno, pero lo molesto, malo. Declino la distinción de las palabras de Pródico: placentero, agradable, deleitable u otras de otro origen y
b forma según te agrada denominar, mi buen Pródico, contéstame sólo en relación a lo que quiero. —Pródico se rió entonces y estuvo de acuerdo junto con los otros. —Entonces, señores —dije yo—, ¿qué sucede con respecto a eso? Todas las acciones que se refieren a esto, a saber, al vivir sin pena y con placer, ¿no son bellas y útiles? Y la obra bella, ¿no es buena y útil? —Así le pareció también. —Entonces —dije yo—, si lo placentero es bueno, nadie —si sabe o cree que hay cosas mejores que las que está haciendo y que es posi-
c ble hacerlas— las hace cuando es posible hacer las mejores; el ser vencido por uno mismo no es otra cosa que ignorancia, y el dominarse a sí mismo no es otra cosa que sabiduría. —A todos les pareció así. —Y entonces, ¿qué? ¿Llamáis «ignorancia» al tener una falsa opinión y equivocarse acerca de los asuntos sumamente importantes? —También eso pareció a todos así. —¿No es cierto entonces —dije yo— que nadie voluntariamente va hacia lo malo o lo que cree ser malo, ni al parecer está en la naturaleza del hombre
d el querer ir hacia lo que cree malo en vez de hacia lo bueno? Pero cuando está obligado a escoger entre dos males, nadie escogerá el mayor cuando puede escoger el menor. —Todo esto nos pareció a todos así. —¿Qué, entonces?, dije yo. ¿Llamáis a algo «temor» y «miedo»? ¿Y a lo mismo que yo? Te hablo a ti, Pródico. Entiendo por ello la espera de un mal, sea que lo llaméis «miedo» o «temor». —A Protágoras y a Hipias les pareció que esto era «temor» y «miedo»; a Pródico
e «temor», pero no «miedo». —No importa, Pródico —dije yo—, no hay diferencia, pero sí en lo siguiente: si lo dicho anteriormente es correcto, ¿algún hombre querrá ir hacia lo que teme, pudiendo no ir? ¿O eso es imposible, por aquello en que se ha estado de acuerdo? En efecto, se está de acuerdo en que lo que se teme se considera que es un mal, y nadie va hacia lo que se considera un mal, ni lo recibe volun-
359a tariamente. —Esto también les pareció a todos.

Esto así establecido —dije yo—, Pródico e Hipias, que Protágoras se defienda en relación con lo que contestó pri-

digitalia www.digitalia.us

mero, de qué modo es correcto. No lo que contestó al mero principio, pues ahí dijo que de cinco partes que hay de la virtud, ninguna es como la otra, y que cada una tiene su propia función. No me refiero a esto, sino a lo que dijo después. Pues después dijo que las cuatro eran bastante cercanas en- b
tre sí, pero que una era muy diferente de las otras, a saber, la valentía, y que lo podría reconocer —dijo— por el siguiente testimonio: Encontrarás, Sócrates, hombres extremadamente impíos, injustos, desenfrenados e ignorantes, pero valientes en grado excelso, por lo cual reconocerás que la valentía es muy diferente de las otras partes de a virtud. Y yo, en ese preciso momento, mucho me asombré de su respuesta, y principalmente porque eso lo había discutido con vosotros. Le pregunté entonces si decía que los valientes son temerarios y él dijo que se arriesgan. ¿Tienes presente, Protágoras —dije yo—, que contestaste esto? —Lo admi- c
tió. —Adelante, pues —dije yo—, dinos ¿hacia qué dices que se arriesgan los valientes? ¿Hacia lo mismo que los cobardes —Dijo que no. —Entonces, hacia otra cosa. —Sí, dijo. —¿Los cobardes van hacia lo inofensivo, pero los valientes hacia lo temible? —Así se dice, Sócrates, por parte de los hombres. —Dices la verdad, dije yo, pero no pregunto eso, sino hacia qué afirmas tú que se arriesgan los valientes. d
¿Hacia lo temible, con la creencia de que es temible, o hacia lo no temible? —Pero, dijo, en los argumentos que tú expusiste hace poco eso se mostró como imposible. —En eso también —dije yo— dices la verdad, así que si esto está correctamente mostrado, nadie va hacia lo que cree temible, puesto que se encontró que el ser vencido por uno mismo era ignorancia. —Estuvo de acuerdo. —Pero entonces todos van a su vez hacia aquello que inspira ánimo, cobardes y valientes, y de ese modo, al menos, los cobardes y los va- e
lientes van hacia lo mismo.

Pero, Sócrates —dijo—, sin embargo, es una cosa totalmente opuesta hacia la cual van los cobardes y los valientes: por ejemplo, a la guerra, unos quieren ir, pero otros no quieren. —¿En tanto que ir —dije yo— es bello o feo? —Bello, dijo. —Por tanto, si es que es bello, es bueno también, como concedimos anteriormente; concedimos que todas las acciones bellas son buenas. —Dices la verdad, y a mí tam-

digitalia
www.digitalia.us

bién en todo momento me parece así. —Correcto, dije yo. Pero ¿quiénes afirmas tú que no quieren ir a la guerra, en
360a tanto que es bello y bueno? —Los cobardes, dijo. —Por tanto, dije yo, si es bello y bueno, también es placentero. —Así al menos se había concedido, dijo. —Ahora bien, los cobardes, aunque lo conocen, ¿no quieren ir hacia lo que es más bello, mejor y más placentero? —Pero si concedemos esto, dijo, destruimos las concesiones anteriores. —¿Qué hace el valiente? ¿No va hacia lo que es más bello, mejor y placentero? —Es necesario —dijo— estar de acuerdo. —Por tan-
b to, en general, cuando los valientes tienen miedo, no tienen miedo vergonzoso, y cuando son temerarios, no es vergonzosa su temeridad. —Es verdad, dijo. —Pero si no es vergonzosa, ¿acaso es bella? —Estuvo de acuerdo. —Y si es bella, también es buena. —Sí. —Por tanto, los cobardes [y los arriesgados] y los locos, al contrario, tienen miedo vergonzoso y son temerarios con temeridad vergonzosa. —Lo admitió. —¿Son temerarios en relación con lo vergonzoso y lo malo no por otra cosa sino por desconocimiento e ignorancia? —Así es, dijo. —¿Qué, pues? A eso, por lo cual los cobardes son cobardes, ¿lo llamas «cobardía» o «valentía»? —
c Cobardía, dijo. —Y nos aparecían cobardes por la ignorancia de las cosas temibles. —Claro que sí, dijo. —Entonces, por esa ignorancia son cobardes. —Estuvo de acuerdo. —Por lo que son cobardes, eso, lo admites, es la cobardía. —Estuvo de acuerdo. —Por tanto, la ignorancia de lo temible y de lo no temible sería la cobardía. —Se inclinó. —Entonces —dije yo—, la valentía es lo opuesto a la cobardía. —Dijo que sí.
d —Por tanto, ¿el conocimiento de lo temible y de lo no temible es opuesto a la ignorancia de esas cosas? —También aquí todavía se inclinó. —Y la ignorancia de ello es cobardía. —Con gran esfuerzo se inclinó aquí. —Entonces, el conocimiento de lo temible y de lo no temible es valentía, siendo ésta opuesta a la ignorancia de ello.

Aquí ya ni siquiera quiso inclinarse y se quedó callado. —Yo dije: ¿Por qué, Protágoras, ni afirmas lo que pregunto
e ni lo niegas? —Termina tú solo, dijo. Un único punto —dije— te voy a preguntar todavía, a saber, si todavía te parece, como antes, que hay hombres sumamente ignorantes, pero sumamente valientes. —Me parece, Sócrates —dijo—, que

digitalia
www.digitalia.us

buscas la victoria al ser yo el que contesta; pues bien, quiero complacerte y digo que a partir de lo concedido eso me parece ser imposible.

De ninguna manera —dije yo— pregunto todo eso por otro motivo que queriendo investigar cómo se comportan las cosas acerca de la virtud y qué es eso mismo, la virtud. Sé, en efecto que, si esto es claro, podría ser por completo evidente aquello acerca de lo cual yo y tú nos extendimos, cada 361a
uno, en largos discursos; yo, diciendo que la virtud no es enseñable, tú, que sí es enseñable. Y el resultado actual de nuestros discursos me parece ser como un hombre que nos acusa y se ríe de nosotros y, si tuviera voz, diría: sois personas curiosas, Sócrates y Protágoras; tú diciendo antes que la virtud no es enseñable, te afanas ahora en lo opuesto, tra- b
tando de demostrar que todo es conocimiento; a saber, la justicia, la moderación y la valentía, principalmente de qué modo la virtud podría parecer enseñable; pues si la virtud fuera otra cosa, y no conocimiento, como Protágoras trataba de decir, obviamente no sería enseñable. Pero si ahora se mostrara en su totalidad como conocimiento (en lo que tú te afanas, Sócrates), sería extraño que no fuera enseñable. Protágoras, por su parte, asumiendo antes que era enseñable, ahora parece afanarse por lo opuesto: demostrar que eso mismo es casi cualquier otra cosa, mas no conocimiento; y así de ningún modo sería enseñable. Yo, Protágoras, al c
contemplar que todo esto está terriblemente volteado hacia arriba y abajo, confío en que esto llegue a ser claro; y quisiera que, luego de haber analizado estas cosas, analizáramos también qué es la virtud e investigásemos nuevamente si es enseñable o si no es enseñable, para que aquel Epimeteo, engañoso, no nos haga fracasar en nuestra investigación, así como también nos descuidó en la repartición, como d
dices tú. Me gustó más Prometeo que Epimeteo en la fábula; yo también lo utilizo y, pensando de entrada en mi vida entera, me ocupo de todo eso; y si tú quisieras, como ya dije desde el principio, sería muy agradable para mí investigarlo junto contigo.

Protágoras dijo: yo, Sócrates, alabo tu brío y tu modo de conducir los discursos. Y por lo demás, no pienso ser un hombre malo y el menos envidioso entre los hombres, pues e

digitalia www.digitalia.us

realmente a muchos he dicho acerca de ti que de aquellos con quienes me encuentro te quiero especialmente sobre todo de los de tu edad; y digo ciertamente que no me extrañaría si llegaras a estar entre los varones afamados por su sabiduría. Acerca de esto, si quieres, discurramos en otra ocasión, pero por ahora ya es tiempo de dirigirme a otras cosas. —Es preciso hacerlo así —dije yo—, si te parece bien.
362a También desde hace rato, es tiempo para mí de irme a donde dije; pero me quedé para complacer al bello Calias.

Luego de haber dicho y escuchado lo anterior, nos fuimos.

digitalia
www.digitalia.us

DE LA REPÚBLICA

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

LIBRO II

XVII

—Pues bien, ¿cuál va a ser nuestra educación? ¿No será 376e
difícil inventar otra mejor que la que largos siglos nos han transmitido? La cual comprende, según creo, la gimnástica para el cuerpo y la música para el alma.

—Así es.

—¿Y no empezaremos a educarlos por la música más bien que por la gimnástica?

—¿Cómo no?

—¿Consideras —pregunté— incluidas en la música las narraciones o no?

—Sí, por cierto.

—¿No hay dos clases de narraciones, unas verídicas y otras ficticias?

—Sí.

—¿Y no hay que educarlos por medio de unas y otras, 377a
pero primeramente con las ficticias?

—No sé —contestó— lo que quieres decir.

—¿No sabes —dije yo— que lo primero que contamos a los niños son fábulas? Y éstas son ficticias por lo regular, aunque haya en ellas algo de verdad. Antes intervienen las fábulas en la instrucción de los niños que los gimnasios.

—Cierto.

—Pues bien, eso es lo que quería decir: que hay que tomar entre manos la música antes que la gimnástica.

—Bien dices —convino.

digitalia
www.digitalia.us

—¿Y no sabes que el principio es lo más importante en toda obra, sobre todo cuando se trata de criaturas jóvenes y
b tiernas? Pues se hallan en la época en que se dejan moldear más fácilmente y admiten cualquier impresión que se quiera dejar grabada en ellas.

—Tienes razón.

—¿Hemos de permitir, pues, tan ligeramente que los niños escuchen cualesquiera mitos, forjados por el primero que llegue, y que den cabida en su espíritu a ideas generalmente opuestas a las que creemos necesario que tengan inculcadas al llegar a mayores?

—No debemos permitirlo en modo alguno.

c —Debemos, pues, según parece, vigilar ante todo a los forjadores de mitos y aceptar los creados por ellos cuando estén bien y rechazarlos cuando no; y convencer a las madres y ayas para que cuenten a los niños los mitos autorizados, moldeando de este modo sus almas por medio de las fábulas mejor todavía que sus cuerpos con las manos. Y habrá que rechazar la mayor parte de los que ahora cuentan.

—¿Cuáles? —preguntó.

—Por los mitos mayores —dije— juzgaremos también
d de los menores. Porque es lógico que todos ellos, mayores y menores, ostenten el mismo cuño y produzcan los mismos efectos. ¿No lo crees así?

—Desde luego —dijo—. Pero no comprendo todavía cuáles son esos mayores de que hablas.

—Aquellos —dije— que nos relataban Hesíodo y Homero, y con ellos los demás poetas. Ahí tienes a los forjadores de falsas narraciones que han contado y cuentan a las gentes.

—¿Qué clase de narraciones —preguntó— y qué tienes que censurar en ellas?

—Aquello —dije— que hay que censurar ante todo y sobre todo, especialmente si la mentira es además indecorosa.

e —¿Qué es ello?

—Que se da con palabras una falsa imagen de la naturaleza de dioses y héroes, como un pintor cuyo retrato no presentara la menor similitud con relación al modelo que intentara reproducir.

digitalia
www.digitalia.us

—En efecto —dijo—, tal comportamiento merece censura. Pero ¿a qué caso concreto te refieres?

—Ante todo —respondí—, no hizo bien el que forjó la más grande invención relatada con respecto a los más venerables seres, contando cómo hizo Urano lo que le atribuye Hesíodo, y como Crono se vengó a su vez de él. En cuanto a 378a
las hazañas de Crono y el tratamiento que le infligió su hijo, ni aunque fueran verdad me parecería bien que se relatasen tan sin rebozo a niños no llegados aún al uso de razón; antes bien, sería preciso guardar silencio acerca de ello, y si no hubiera más remedio que mencionarlo, que lo oyese en secreto el menor número posible de personas y que éstas hubiesen inmolado previamente no ya un cerdo, sino otra víctima más valiosa y rara, con el fin de que sólo poquísimos se hallasen en condiciones de escuchar.

—Es verdad —dijo—, tales historias son peligrosas.

—Y jamás, ¡oh Adimanto!, deben ser narradas en nues- b
tra ciudad —dije—, ni se debe dar a entender a un joven oyente que, si comete los peores crímenes o castiga por cualquier procedimiento las malas acciones de su padre, no hará con ello nada extraordinario, sino solamente aquello de que han dado ejemplo los primeros y más grandes de los dioses.

—No, por Zeus —dijo—; tampoco a mí me parecen estas cosas aptas para ser divulgadas.

—Ni tampoco —seguí— se debe hablar en absoluto de cómo guerrean, se tienden asechanzas o luchan entre sí dioses contra dioses —lo que, por otra parte, tampoco es cier-
to—, si queremos que los futuros vigilantes de la ciudad c
consideren que nada hay más vergonzoso que dejarse arrastrar ligeramente a mutuas disensiones. En modo alguno se les debe contar o pintar las gigantomaquias o las otras innumerables querellas de toda índole desarrolladas entre los dioses o héroes y los de su casta y familia. Al contrario, si hay modo de persuadirles de que jamás existió ciudadano alguno que se haya enemistado con otro, y de que es un crimen hacerlo así, tales y no otros deben ser los cuentos que ancianos y ancianas relaten a los niños desde que éstos nazcan; y una vez llegados los ciudadanos a la mayoría de edad, d
hay que ordenar a los poetas que inventen también narra-

digitalia
www.digitalia.us

ciones de la misma tendencia. En cuanto a los relatos acerca de cómo fue aherrojada Hera por su hijo, o cómo, cuando se disponía Hefesto a defender a su madre de los golpes de su padre, fue lanzado por éste al espacio, y todas cuantas teomaquias inventó Homero, no es posible admitirlas en la ciudad, tanto si tienen intención alegórica como si no la tienen. Porque el niño no es capaz de discernir dónde hay alegoría y dónde no, y las impresiones recibidas a esa edad difícil-
e mente se borran o desarraigan. Razón por la cual hay que poner, en mi opinión, el máximo empeño en que las primeras fábulas que escuchen sean las más hábilmente dispuestas para exhortar al oyente a la virtud.

XVIII

—Sí, eso es razonable —dijo—. Pero si ahora nos viniese alguien a preguntar también qué queremos decir y a qué clase de fábulas nos referimos, ¿cuáles les podríamos citar?

Y yo contesté:

—¡Ay, Adimanto! No somos poetas tú ni yo en este mo-
379a mento, sino fundadores de una ciudad. Y los fundadores no tienen obligación de componer fábulas, sino únicamente de conocer las líneas generales que deben seguir en sus mitos los poetas, con el fin de no permitir que se salgan nunca de ellas.

—Tienes razón —asintió—. Pero vamos a esto mismo; ¿cuáles serían estas líneas generales al tratar de los dioses?

—Poco más o menos las siguientes —contesté—: se debe en mi opinión reproducir siempre al dios tal cual es, ya se le haga aparecer en una epopeya, o en un poema lírico, o en una tragedia.

—Tal debe hacerse, efectivamente.

b —Pues bien, ¿no es la divinidad esencialmente buena, y no se debe proclamar esto de ella?

—¿Cómo no?

—Ahora bien, nada bueno puede ser nocivo. ¿No es así?

—Creo que no puede serlo.

—Y lo que no es nocivo, ¿perjudica?

—En modo alguno.

digitalia
www.digitalia.us

—Lo que no perjudica, ¿hace algún daño?

—Tampoco.

—Y lo que no hace daño alguno, ¿podrá, acaso, ser causante de algún mal?

—¿Cómo va a serlo?

—¿Y qué? ¿Lo bueno beneficia?

—Sí.

—¿Es causa, pues, del bien obrar?

—Sí.

—Entonces, lo bueno no es causa de todo, sino únicamente de lo que está bien, pero no de lo que está mal.

—No cabe duda —dijo. c

—Por consiguiente —continué—, la divinidad, pues es buena, no puede ser causa de todo, como dicen los más, sino solamente de una pequeña parte de lo que sucede a los hombres; mas no de la mayor parte de las cosas. Pues en nuestra vida hay muchas menos cosas buenas que malas. Las buenas no hay necesidad de atribuírselas a ningún otro autor; en cambio, la causa de las malas hay que buscarla en otro origen cualquiera, pero no en la divinidad.

—No hay cosa más cierta, a mi parecer, que lo que dices —contestó.

—Por consiguiente —seguí—, no hay que hacer caso a Homero ni a ningún otro poeta cuando cometen tan necios d
errores con respecto a los dioses como decir, por ejemplo, que

> en el suelo de la morada de Zeus están colocadas dos
> [tinajas
> llenas de destinos: pero los de la una son todos buenos,
> [y los de la otra, malos;

aquél a quien Zeus otorga una mezcla de unos y de otros,

> tan pronto encuentra en su vida el bien como el mal,

pero si a alguno no se los da mezclados, sino tomados exclusivamente de una de las tinajas,

> a éste una terrible miseria le obliga a vagar por la
> [tierra divina

digitalia
www.digitalia.us

e Ni admitiremos tampoco que tengamos en Zeus

el dispensador de los bienes y de los males

XIX

En cuanto a la violación de los juramentos y de la tregua que cometió Pándaro, si alguien nos cuenta que lo hizo instigado por Atenea y Zeus, no lo aprobaremos, como tampoco la discordia y combate de los dioses que Temis y Zeus
380a promovieron; ni se debe permitir que escuchen los jóvenes lo que dice Esquilo de que

la divinidad hace a los hombres culpables
cuando quiere exterminar de raíz una casa,

al contrario, si un poeta canta las desgracias de Níobe, como el autor de estos yámbicos, o las de los Pelópidas, o las gestas de Troya o algún otro tema semejante, o no se le debe dejar que explique estos males como obra divina, o si lo dice, tendrá que inventar alguna interpretación parecida a la que estamos ahora buscando, y decir que las acciones divi-
b nas fueron justas y buenas, y que el castigo redundó en beneficio del culpable. Pero que llame infortunados a los que han sufrido su pena o que presente a la divinidad como autora de sus males, eso no se lo toleraremos al poeta. Podrá, sí, decir que los malos eran infortunados precisamente porque necesitaban un castigo, y que al recibirlo han sido objeto de un beneficio divino. Pero si se aspira a que una ciudad se desenvuelva en buen orden, hay que impedir por todos los medios que nadie diga en ella que la divinidad, que es buena, ha sido causante de los males de un mortal, y que nadie, joven o viejo, escuche tampoco esta clase de narracio-
c nes, tanto si están en verso como en prosa; porque quien relata tales leyendas dice cosas impías, inconvenientes y contradictorias entre sí.

—Voto contigo esta ley —dijo—. Me gusta.

—Ésta será, pues, —dije—, la primera de las leyes referentes a los dioses y de las normas con arreglo a las cua-

digitalia www.digitalia.us

les deberán relatar los narradores y componer los poetas; la divinidad no es autora de todas las cosas, sino únicamente de las buenas.

—Eso es suficiente —dijo.

—¿Y qué decir de la segunda? ¿Hay que considerar, acaso, a un dios como a una especie de mago capaz de manifestarse de industria cada vez con una forma distinta, ora cambiando él mismo y modificando su apariencia para transformarse de mil modos diversos, ora engañándonos y haciéndonos ver en él tal o cual cosa, o bien lo concebiremos como un ser simple, más que ninguno incapaz de abandonar la forma que le es propia? d

—De momento, no puedo contestarte aún —dijo.

—¿Pues qué? ¿No es forzoso que, cuando algo abandona su forma, lo haga o por sí mismo o por alguna causa externa? e

—Así es.

—¿Y no son las cosas más perfectas las menos sujetas a transformaciones o alteraciones causadas por un agente externo? Por ejemplo, los cuerpos sufren la acción de los alimentos, bebidas y trabajos; toda planta, la de los soles, vientos u otros agentes similares. Pues bien, ¿no son los seres más sanos y robustos los menos expuestos a alteración? 381a

—¿Cómo no?

—¿No será, pues, el alma más esforzada e inteligente la que menos se deje afectar o alterar por cualquier influencia exterior?

—Sí.

—Y lo mismo ocurre también, a mi parecer, con todos los objetos fabricados: utensilios, edificios y vestidos. Los que están bien hechos y se hallan en buen estado son los que menos se dejan alterar por el tiempo u otros agentes destructivos.

—En efecto, tal sucede.

—Luego toda obra de la naturaleza, del arte o de ambos a la vez que esté bien hecha se halla menos expuesta que otras a sufrir alteraciones causadas por elementos externos. b

—Así parece.

—Ahora bien, la condición de la divinidad y de cuanto a ella pertenece es óptima en todos los aspectos.

digitalia
www.digitalia.us

—¿Cómo no ha de serlo?

—Según esto, no hay ser menos capaz que la divinidad de adoptar formas diversas.

—No lo hay, desde luego.

XX

—¿Se deberán, entonces, a su propia voluntad sus transformaciones y alteraciones?

—Si se transforma —dijo—, no puede ser de otro modo.

—¿Pero se transforma a sí misma para mejorarse y embellecerse o para empeorar y desfigurar su aspecto?

—Tiene que ser forzosamente para empeorar, siempre
c suponiendo que se transforme —dijo—. Porque no vamos a pretender que la divinidad sea imperfecta en bondad o belleza.

—Dices muy bien —aprobé—. Y siendo así, ¿te parece, Adimanto, que puede haber alguien, dios u hombre que empeore voluntariamente en cualquier aspecto?

—Imposible —respondió.

—Imposible, pues, también —concluí—, que un dios quiera modificarse a sí mismo; antes bien, creo que todos y cada uno de ellos son los seres más hermosos y excelentes que pueden darse y, por ende, permanecen invariable y simplemente en la forma que les es propia.

—Me parece —dijo— que ello es muy forzoso.

d —Entonces, amigo mío —dije—, que ningún poeta nos hable de que

> los dioses, semejantes a extranjeros de todos los países,
> recorren las ciudades bajo multitud de apariencias,

ni nos cuente nadie mentiras acerca de Proteo y Tetis, ni nos presente en tragedias o poemas a Hera transformada en sacerdotisa mendicante que pide

> para los almos hijos de Inaco, el río de Argos

e ni nos vengan con otras muchas y semejantes patrañas.

digitalia
www.digitalia.us

Y que tampoco las madres, influidas por ellos, asusten a sus hijos contándoles mal las leyendas y hablándoles de unos dioses que andan por el mundo de noche, disfrazados de mil modos como extranjeros de los más varios países. Así no blasfemarán contra los seres divinos y evitarán, al mismo tiempo, que sus niños se vuelvan más miedosos.

—No deben hacerlo, en efecto —dijo.

—¿O será quizá —continué preguntando— que los dioses no pueden cambiar de apariencia por sí mismos, pero nos hacen creer a nosotros, con trampas y hechicerías, que se presentan bajo formas diversas?

—Tal vez —admitió.

—¿Pues qué? —pregunté—. ¿Puede un dios desear en- 382a
gañarnos de palabra o de obra, presentándonos una mera apariencia?

—No lo sé —contestó.

—¿No sabes —interrogué— que la verdadera mentira, si es lícito emplear esta expresión, es algo odiado por todos los dioses y hombres?

—¿Cómo dices? —preguntó a su vez

—Digo —aclaré— que en mi opinión nadie quiere ser engañado en la mejor parte de su ser ni con respecto a las cosas más trascendentales; antes bien, no hay nada que más se tema que el tener allí arraigada la falsedad.

—Sigo sin entenderte —dijo.

—Es porque esperas oírme algo extraordinario —dije—. b
Y lo que quiero decir yo es que ser y estar engañado en el alma con respecto a la realidad, y permanecer en la ignorancia, y albergar y tener albergada allí la mentira, es algo que nadie puede soportar de ninguna manera y que detestan sumamente todos cuantos lo sufren.

—Tienes mucha razón —dijo.

—Ahora bien, ningún nombre mejor que el de «verdadera mentira», como decía yo hace un momento, para designar la ignorancia que existe en el alma del engañado. Porque la mentira expresada con palabras no es sino un reflejo de la
situación del alma y una imagen nacida a consecuencia de c
esta situación, pero no una mentira absolutamente pura. ¿No es así?

—Exacto.

digitalia
www.digitalia.us

XXI

—Quedamos, pues, en que la verdadera mentira es odiada no sólo por los dioses, sino también por los hombres.

—Así me parece a mí.

—¿Y qué decir de la mentira expresada en palabras? ¿Cuándo y para quién puede ser útil y no digna de ser odiada? ¿No resultará beneficiosa, como el remedio con que se contiene un mal, contra los enemigos y cuando alguno de los que llamamos amigos intenta hacer algo malo, bien sea por efecto de un ataque de locura o de otra perturbación
d cualquiera? ¿Y no la hacemos útil también con respecto a las leyendas mitológicas de que antes hablábamos, cuando, no sabiendo la verdad de los hechos antiguos, asimilamos todo lo que podemos la mentira a la verdad?

—Ciertamente —asintió—. Así es.

—Pues bien, ¿cuál de estas razones podrá hacer beneficiosa una falsedad de un dios? ¿Acaso le inducirá el desconocimiento de la antigüedad a asimilar mentiras a verdades?

—¡Pero eso sería ridículo! —exclamó.

—No podemos, pues, concebir a un dios como un poeta embustero.

—No lo creo.

e —¿Mentirá, pues, por temor de sus enemigos?

—De ninguna manera.

—¿O le inducirá a ello alguna locura o perturbación de un amigo?

—Ningún demente ni insensato —dijo— es amigo de los dioses.

—Luego no hay razón alguna para que un dios mienta.

—No la hay.

—Por consiguiente, todo lo demónico y divino es absolutamente incapaz de mentir.

—Absolutamente —dijo.

—La divinidad es, por tanto, absolutamente simple y veraz en palabras y en obras, y ni cambia por sí ni engaña a los demás en vigilia ni en sueños con apariciones, palabras o envíos de signos.

383a —Tal creo yo también después de haberte oído —dijo.

digitalia
www.digitalia.us

—¿Convienes, pues —pregunté—, en que sea ésta la segunda de las normas que hay que seguir en las palabras y obras referentes a los dioses, según la cual no son éstos hechiceros que se transformen ni nos extravíen con dichos o actos mendaces?

—Convengo en ello.

—Por consiguiente, aunque alabemos muchas cosas de Homero, no aprobaremos el pasaje en que Zeus envía el sueño a Agamenón, ni tampoco el de Esquilo en que dice Tetis que Apolo cantó en sus bodas y celebró su dichosa descen- b
dencia,

> mi vida longeva y exenta de toda enfermedad.
> Y después de enumerar todo esto, en honor de mi
> [destino caro a los dioses
> entonó el peán, alegrando mi corazón.
> Yo no pensé que pudiera caber mentira en la boca
> [divina
> de Febo, sede de las artes proféticas.
> Pues bien, él, el que cantaba, el que asistía al festín, el que dijo todo aquello, él mismo ha sido el asesino de mi hijo...

Cuando alguien diga tales cosas con respecto a los dio- c
ses, nos irritaremos contra él y nos negaremos a darle coro y a permitir que los maestros se sirvan de sus obras para educar a los jóvenes, si queremos que los guardianes sean piadosos y que su naturaleza se aproxime a la divina todo cuanto le está permitido a un ser humano.

—Por mi parte —dijo entonces él—, estoy completamente de cuerdo con estas normas y dispuesto a tenerlas por leyes.

LIBRO III

I

Bien —concluí—. Tales son, según parece, las cosas re- 386a
lativas a los dioses que pueden o no escuchar desde su ni-

digitalia www.digitalia.us

ñez los que deban honrar más tarde a la divinidad y a sus progenitores y tener en no pequeño aprecio sus mutuas relaciones de amistad.

—Sí —dijo—, y creo acertadas nuestras normas.

—Ahora bien, ¿qué hacer para que sean valientes? ¿No les diremos acaso cosas tales que les induzcan a no temer
b en absoluto a la muerte? ¿O piensas tal vez que puede ser valeroso quien sienta en su ánimo ese temor?

—¡No, por Zeus! —exclamó.

—¿Pues qué? Quien crea que existe el Hades y que es terrible, ¿podrá no temer a la muerte y preferirla en las batallas a la derrota y servidumbre?

—En modo alguno.

—Me parece, pues, necesario que vigilemos también a los que se dedican a contar esta clase de fábulas, y que les roguemos que no denigren tan sin consideración todo lo del Hades, sino que lo alaben, pues lo que dicen actualmente ni
c es verdad ni beneficia a los que han de necesitar valor el día de mañana.

—Es necesario, sí —asintió.

—Borraremos, pues —dije yo—, empezando por los versos siguientes, todos los similares a ellos:

> Preferiría trabajar la tierra al servicio de otro hombre
> que, desprovisto de patrimonio no tuviera grandes rique-
> [zas,
> antes que ser rey de los muertos todos.

O bien:

d
> Y se mostrara a los ojos de mortales e inmortales la mo-
> rada horrorosa, lóbrega, que hasta los propios dioses
> [aborrecen

O bien:

> ¡Ay de mí! Perduran, pues, el alma y la imagen en la
> [morada de Hades,
> pero no queda nada de entendimiento en ellas.

digitalia
www.digitalia.us

O esto otro:

> ...conservar él solo la razón, rodeado de sombras erran-
> [tes.

O bien:

> y el alma abandonó su cuerpo y voló al Hades,
> llorando su destino y dejando la virilidad y juventud

O aquello otro de: 387a

> y el alma se desvaneció como el humo
> y se sumió chillando bajo tierra.

Y lo de

> y como en el fondo de una gruta sagrada
> revolotean chillando los murciélagos, cuando uno de ellos
> [se ha desprendido
> de la hilera pegada a la roca y vuelven a engancharse los
> [unos con los otros,
> así ellas se fueron gritando a coro.

Estos versos y todos los que se les asemejan, rogaremos b
a Homero y los demás poetas que no se enfaden si los tachamos, no por considerarlos prosaicos o desagradables para los oídos de los más, sino pensando que, cuanto mayor sea su valor literario, tanto menos pueden escucharlos los niños o adultos que deban ser libres y temer más la esclavitud que la muerte.

—Efectivamente.

II

Además, habremos de suprimir también todos los nombres terribles y espantosos que se relacionan con estos temas: «el Cocito», «la Estige», «los de abajo», «los espíritus» y c
todas las palabras de este tipo que hacen estremecerse a

digitalia www.digitalia.us

cuantos las oyen. Lo cual será, quizá, excelente en otro aspecto, pero nosotros tenemos, por lo que toca a los guardianes, que, influidos por temores de esa índole, se nos hagan más sensibles y blandos de lo que sería menester.

—Bien podemos temerlo —asintió.

—¿Los suprimimos, entonces?

—Sí.

—¿Y habrá que narrar y componer según normas enteramente opuestas?

—Es evidente que sí.

d —¿Tacharemos también los gemidos y sollozos en boca de hombres bien reputados?

—Será inevitable —dijo— después de lo que hemos hecho con lo anterior.

—Considera ahora —seguí— si los vamos a suprimir con razón o no. Admitimos que un hombre de pro no debe considerar la muerte como cosa terrible para otro semejante a él del cual sea compañero.

—En efecto, así lo admitimos.

—No podrá, pues, lamentarse por él como si le hubiese sucedido algo terrible.

—Claro que no.

—Ahora bien, afirmamos igualmente que un hombre así es quien mejor reúne en sí mismo todo lo necesario para vi-
e vir bien y que se distingue de los otros mortales por ser quien menos necesita de los demás.

—Es cierto —dijo.

—Por tanto, para él será menos dolorosa que para nadie la pérdida de un hijo, un hermano, una fortuna o cualquier otra cosa semejante.

—Menos que para nadie, en efecto.

—Y también será quien menos se lamente, y quien más fácilmente se resigne cuando le ocurra una desgracia semejante.

—Desde luego.

—Por consiguiente, haremos bien en suprimir las lamentaciones de los hombres famosos y atribuírselas a las mujeres
388a —y no a las de mayor dignidad— o a los hombres más viles, con el fin de que les repugne la imitación de tales gentes a aquellos que decimos educar para la custodia del país.

—Bien haríamos —dijo.

digitalia
www.digitalia.us

—Volveremos, pues, a suplicar a Homero y demás poetas que no nos presenten a Aquiles, hijo de diosa,

> tendido ora de lado, ora boca arriba,
> ora boca abajo,

y luego levantándose y vagando agitado por la orilla del mar infecundo, ni «cogiendo con ambas manos polvo negruzco y vertiéndolo por su cabeza abajo ni, en fin, llorando y lamentándose con tantos y tales extremos como aquél; que no nos muestre tampoco a Príamo, próximo pariente de los dioses, suplicando y b

> revolcándose por el estiércol
> invocando a cada cual por su nombre.

Pero mucho más encarecidamente todavía le suplicaremos que no represente a los dioses gimiendo y diciendo:

> ¡Ay de mí, desdichada! ¡Ay de mí, triste madre de un [héroe. c

Y si no respeta a los dioses, al menos que no tenga la osadía de atribuir al más grande de ellos un lenguaje tan indigno como éste:

> ¡Ay, ay! Veo con mis ojos a un varón amado perseguido
> en torno a la ciudad, y mi corazón se aflige.

O bien:

> ¡Ay, ay de mí, que está escrito que Sarpedón, el más que- [rido de los hombres,
> perezca a manos de Petroclo Menecíada! d

III

Porque, querido Adimanto, si nuestros jóvenes oyesen en serio tales manifestaciones, en lugar de tomarlas a bro-

digitalia www.digitalia.us

ma como cosas indignas, sería difícil que ninguno las considerase impropias de sí mismo, hombre al fin y al cabo, o que se reportara si le venía la idea de decir o hacer algo semejante; al contrario, ante el más pequeño contratiempo se entregaría a largos trenos y lamentaciones, sin sentir la menor vergüenza ni demostrar ninguna entereza.

e —Gran verdad la que dices —asintió.

—Pues bien, eso no debe ocurrir, según nos manifestaba el razonamiento hace un instante, y hay que obedecerle mientras no venga quien nos convenza con otro mejor.

—En efecto, no debe ocurrir.

—Pero tampoco tienen que ser gente dada a la risa. Porque casi siempre que uno se entrega a un violento ataque de hilaridad, sigue a éste una reacción también violenta.

—Tal creo yo —dijo.

389a —No será admitida, por tanto, ninguna obra en que aparezcan personas de calidad dominadas por la risa; y menos todavía si son dioses.

—Mucho menos —dijo.

—No aceptaremos, pues, palabras de Homero como éstas acerca de los dioses:

> Y una risa inextinguible nació entre los dioses bien-
> [aventurados
> cuando vieron cómo iba y venía Hefesto por la sala.

Esto no podemos admitirlo según tu razonamiento.

b —¿Mío? ¡Si tú lo dices! —exclamó—. En efecto, no lo admitiremos.

—Pero también la verdad merece que se la estime sobre todas las cosas. Porque, si no nos engañábamos hace un momento, y realmente la mentira es algo que, aunque de nada sirva a los dioses, puede ser útil para los hombres a manera de medicamento, está claro que una semejante droga debe quedar reservada a los médicos, sin que los particulares puedan tocarla.

—Es evidente —dijo.

—Si hay, pues, alguien a quien le sea lícito faltar a la verdad, serán los gobernantes de la ciudad, que podrán mentir con respecto a sus enemigos o conciudadanos en be-

digitalia www.digitalia.us

neficio de la comunidad, sin que ninguna otra persona esté autorizada a hacerlo. Y si un particular engaña a los gobernantes, lo consideraremos como una falta igual o más grave que la del enfermo o atleta que mienten a su médico o preparador en cuestiones relacionadas con sus cuerpos, o la del que no dice al piloto la verdad acerca de la nave o de la tripulación o del estado en que se halla él o cualquier otro de sus compañeros. c

—Nada más cierto —dijo.

—De modo que si el gobernante sorprende mintiendo en la ciudad a algún otro d

> de la clase de los artesanos,
> bien sea un adivino, o un sanador de males, o un trabaja-
> [dor en madera,

le castigará por introducir una práctica tan perniciosa y subversiva en la ciudad como lo sería en una nave.

—Perniciosa, ciertamente —dijo—, si a las palabras siguen los hechos.

—¿Y qué? ¿No necesitarán templanza nuestros muchachos?

—¿Cómo no?

—Y con respecto a las multitudes, ¿no consiste la templanza principalmente en obedecer a los que mandan y mandar ellos, en cambio, en sus apetitos de comida, bebida y placeres amorosos? e

—Yo, al menos, así lo creo.

—Diremos, pues, creo yo, que están bien los pasajes como el de Homero en que dice Diomedes:

> «Siéntate en silencio, amigo, y obedece mis órdenes»

y lo que sigue:

> «...marchaban los aqueos respirando coraje,
> callados por temor de sus jefes»

y todos los demás semejantes a éstos.

—En efecto, están bien.

digitalia
www.digitalia.us

—¿Y acaso están bien los versos como éste:

Borracho, que tienes ojos de perro y corazón de ciervo?

390a ¿Y los que les siguen, y en general todas aquellas narraciones o poemas en que un particular habla con insolencia a sus superiores?

—Ésos no están bien.

—En efecto, no parecen aptos para infundir templanza a los jóvenes que los escuchen, aunque no es extraño que, por otra parte, les proporcionen algún deleite. ¿No lo crees tú así?

—Así lo creo —respondió.

IV

¿Y qué? El presentarnos al más sabio de los hombres diciendo que no hay en el mundo cosa que le parezca más hermosa que cuando

están al lado las mesas llenas
b de pan y carne, y el copero saca el vino de los cántaros,
lo trae y lo vierte en las copas,

¿te parece propio para hacer nacer en el joven que escuche sentimientos de templanza? ¿O aquello de

pero no hay más triste destino que la muerte por ham-
[bre?

¿O el espectáculo de Zeus, a quien la pasión amorosa le
c hace olvidar súbitamente cuantos proyectos ha tramado velando él solo mientras dormían todos los demás dioses y hombres, y se excita de tal modo al contemplar a Hera, que no tiene ni paciencia para entrar en su aposento, sino que quiere yacer con ella allí mismo, en tierra, diciéndole que jamás se ha hallado poseído por un tal deseo, ni cuando se unieron la primera vez «a espaldas de sus queridos padres»? ¿O el episodio en que Hefesto encadena a Afrodita y a Ares por motivos semejantes?

digitalia www.digitalia.us

—No, por Zeus —contestó—, no me parece nada propio.

—En cambio —dije yo—, si hay personas de calidad d
que den muestras de fortaleza en todos sus dichos y hechos, hay que contemplarlas y escuchar versos como éstos:

> Y golpeándose el pecho, habló así reprendiendo a su co
> [razón:
> —Ten valor, corazón mío. Otras veces has afrontado
> [peores trances.

—Desde luego que sí —asintió.

—Tampoco hay que permitir que los hombres sean venales ni ávidos de riquezas. e

—De ningún modo.

—No se les debe cantar que

> los dones persuaden a los dioses y a los soberanos ve-
> [nerables

ni alabar por su prudencia a Fénice, el preceptor de Aquiles, porque le aconsejaba que, si le hacían regalos los aquellos, les ayudase; pero que, en caso contrario, no depusiese su rencor contra ellos. Tampoco nos avendremos a considerar capaz al propio Aquiles de tan gran codicia como para admitir dones de Agamenón y acceder a la devolución del cadáver mediante rescate, pero no sin él. 391a

—No creo —dijo— que merezcan encomios tales relatos.

—Y tan sólo por respeto de Homero —continuó— me abstengo de afirmar que es hasta una impiedad el hablar así de Aquiles, e igualmente el creer a quien lo cuente; lo mismo que cuando dice a Apolo:

> Me engañaste, flechero, el más funesto de los dioses todos. Pero ciertamente que me vengaría de ti si tuviera
> [fuerzas para ello

Y en cuanto a su resistencia a obedecer al río, contra el b
cual, siendo éste un dios, está dispuesto a pelear, o sus palabras con respecto a sus cabellos, consagrados ya al otro

digitalia
www.digitalia.us

río, el Esperqueo, de los que dice: «Voy a ofrecer mi cabellera, para que se la lleve, al héroe Patroclo, que es un cadáver, no es de creer que haya dicho ni hecho tales cosas. Tampoco consideraremos cierto todo eso que se cuenta del arrastre de Héctor en torno al monumento de Patroclo, o de la matanza de prisioneros sobre la pira, ni permitiremos que
c crean los nuestros que Aquiles, hijo de una diosa y de Peleo, hombre este el más sensato y descendiente en tercer grado de Zeus; Aquiles, educado por el sapientísimo Quirón, era hombre de tan perturbado espíritu que reunía en él dos afecciones tan contradictorias entre sí como una vil avaricia y un soberbio desprecio de dioses y hombres.

—Bien dices —convino.

V

—Pues no creamos todo eso —seguí—, ni dejemos que se diga que Teseo, hijo de Posidón y Piriteo, hijo de Zeus,
d emprendieron tan tremendos secuestros, ni que cualquier otro héroe o hijo de Zeus ha osado jamás cometer atroces y sacrílegos delitos como los que ahora les achacan calumniosamente. Al contrario, obliguemos a los poetas a decir que semejantes hazañas no son obra de los héroes, o bien que éstos no son hijos de los dioses, pero que no sostengan ambas cosas ni intenten persuadir a nuestros jóvenes de que los dioses han engendrado algo malo y de que los héroes no son en ningún aspecto mejores que los hombres. Porque,
e como hace un rato decíamos, tales manifestaciones son falsas o impías, pues a mi parecer quedó demostrada la imposibilidad de que nada malo provenga de los dioses.

—¿Cómo no?

—Y, además, hacen daño a quienes les escuchan. Porque toda persona ha de ser por fuerza muy tolerante con respecto a sus propias malas acciones si está convencido de que, según se cuenta, lo mismo que él han hecho y hacen también

> los descendientes de los dioses,
> los parientes de Zeus, que tienen en las cumbres etéreas

digitalia
www.digitalia.us

de la montaña Idea un altar de Zeus patrio

y

en cuyas venas no se ha secado todavía la sangre de los
[dioses.

Razón por la cual hay que atajar el paso a esta clase de mitos, no sea que por causa de ellos se inclinen nuestros jóvenes a cometer el mal con más facilidad. 392a

—Desde luego —dijo.

—Pues bien —continué—, ¿qué otro género de temas nos queda por examinar en nuestra discriminación de aquellos relatos que se pueden contar y aquellos que no? Pues nos hemos ocupado ya de cómo hay que hablar de los dioses, de los démones y héroes y de las cosas de ultratumba.

—Efectivamente.

—Nos falta, pues, lo referente a los hombres, ¿no?

—Claro que sí.

—Pues de momento, querido amigo, nos es imposible poner orden en este punto.

—¿Por qué?

—Porque creo que vamos a decir que poetas y cuentistas yerran gravemente cuando dicen de los hombres que hay b
muchos malos que son felices, mientras otros justos son infortunados, y que trae cuenta el ser malo con tal de que ello pase inadvertido, y que la justicia es un bien para el prójimo, pero la ruina para quien la practica. Prohibiremos que se digan tales cosas y mandaremos que se cante y relate todo lo contrario. ¿No te parece?

—Sé muy bien que sí —dijo.

Ahora bien, si reconoces que tengo razón, ¿no podré decir que me la has dado en cuanto a aquello que venimos buscando desde hace rato?

—Está bien pensado —dijo.

—Por lo tanto, ¿convendremos en que hay que hablar de los c
hombres del modo que he dicho cuando hayamos descubierto en qué consiste la justicia y si es ésta intrínsecamente beneficiosa para el justo, tanto si los demás le creen tal como si no?

—Tienes mucha razón —aprobó.

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

LIBRO X

I

—Y por cierto —dije—, que tengo en la mente muchas 595a
otras razones para suponer que la ciudad que fundábamos es la mejor que pueda darse; pero lo afirmo sobre todo cuando pongo mi atención en lo que toca a la poesía.

—¿Y qué es ello? —preguntó.

—Que no hemos de admitir en ningún modo poesía alguna que sea imitativa; y ahora paréceme a mí que se me b
muestra esto mayormente y con más claridad, una vez analizada la diversidad de las especies del alma.

—¿Cómo lo entiendes?

—Para hablar ante nosotros —porque no creo que vayáis a delatarme a los poetas trágicos y los demás poetas imitativos—, todas esas obras parecen causar estragos en la mente de cuantos las oyen, si no tienen como contraveneno el conocimiento de su verdadera índole.

—¿Y qué es lo que piensas —dijo— para hablar así?

—Habrá que decirlo —contesté—; aunque un cierto cariño y reverencia que desde niño siento por Homero me
embaraza en lo que voy a decir, porque, a no dudarlo, él ha c
sido el primer maestro y guía de todos esos pulidos poetas trágicos. Pero ningún hombre ha de ser honrado por encima de la verdad, y por lo tanto, he de decir lo que pienso.

—Muy de cierto —dijo.

—Escucha, pues, o más bien respóndeme.

—Pregunta tú.

digitalia
www.digitalia.us

—¿Podrás decirme lo que es en conjunto la imitación? Porque yo mismo no comprendo bien lo que esta palabra quiere significar.

—¡Pues bien que, en ese caso, voy a comprenderlo yo! —exclamó.

—No sería extraño —observé—, porque los que tienen
596a poca vista ven muchas cosas antes que los que ven bien.

—Así es —replicó—, pero estando tú presente, no sería yo capaz ni de intentar decir lo que se me muestra; tú verás, por lo tanto.

—¿Quieres, pues, que empecemos a examinarlo partiendo del método acostumbrado? Nuestras costumbre era, en efecto, la de poner una idea para cada multitud de cosas a las que damos un mismo nombre. ¿O no lo entiendes?

—Sí, lo entiendo.

—Pongamos, pues, la que quieras de esas multitudes.
b Valga de ejemplo, si te parece: hay una multitud de camas y una multitud de mesas.

—¿Cómo no?

—Pero las ideas relativas a esos muebles son dos: una idea de cama y otra idea de mesa.

—Sí.

—¿Y no solíamos decir que los artesanos de cada uno de esos muebles, al fabricar el uno las camas y el otro las mesas de que nosotros nos servimos, e igualmente las otras cosas, los hacen mirando a su idea? Por lo tanto, no hay ninguno entre los artesanos que fabrique la idea misma, porque
c ¿cómo habría de fabricarla?

—De ningún modo.

—Mira ahora qué nombre das a este otro artesano.

—¿A cuál?

—Al que hace él solo todas las cosas que hace cada uno de los trabajadores manuales.

—¡Hombre extraordinario y admirable es ése de que hablas!

—No lo digas aún, pues pronto vas a decirlo con más razón: tal operario no sólo es capaz de fabricar todos los muebles, sino que hace todo cuanto brota de la tierra y produce todos los seres vivos, incluido él mismo, y además de esto, la tierra y el cielo y los dioses y todo lo que hay en el cielo y bajo tierra en el Hades.

digitalia
www.digitalia.us

—Estás hablando —dijo— de un sabio tan maravilloso. d

—¿No lo crees? —pregunté—. Y Dime: ¿te parece que no existe en absoluto tal operario o que el hacedor de todo esto puede existir en algún modo y en otro modo no? ¿O no te das cuenta de que tú mismo eres capaz de hacer todo esto en cierto modo?

—¿Qué modo es ése? —preguntó.

—No es difícil —contesté—, antes bien, puede practicarse diversamente y con rapidez, con máxima rapidez, si quieres tomar un espejo y darle vueltas a todos lados: en un momento harás el sol y todo lo que hay en el cielo; en un momento, la e
tierra; en un momento, a ti mismo y a los otros seres vivientes y muebles y plantas y todo lo demás de que hablábamos.

—Sí —dijo—; en apariencias, pero no existentes en verdad.

—Linda y oportunamente —dije yo— sales al encuentro de mi discurso. Entre los artífices de esa clase está, sin duda, el pintor; ¿no es así?

—¿Cómo no?

—Y dirás, creo yo, que lo que él hace no son seres verdaderos; y, sin embargo, en algún modo el pintor hace camas también. ¿No es cierto?

—Sí —dijo—; también hace una cama de apariencia.

II

—¿Y qué hace el fabricante de camas? ¿No acabas de 597a
decir que éste no hace la idea, que es, según conveníamos, la cama existente por sí, sino una cama determinada?

—Así lo decía.

—Si no hace, pues, lo que existe por sí, no hace lo real, sino algo que se le parece, pero que no es real; y si alguno dijera que la obra del fabricante de camas o de algún otro mecánico es completamente real, ¿no se pone en peligro de no decir verdad?

—No la diría —observó—, por lo menos a juicio de los que se dedican a estas cuestiones.

—No nos extrañemos, pues, de que esa obra resulte también algo oscuro en comparación con la verdad.

—No, por cierto. b

digitalia
www.digitalia.us

—¿Quieres, pues —dije—, que, tomando por base esas obras, investiguemos cómo es ese otro imitador de que hablábamos?

—Si tú lo quieres —dijo.

—Conforme a lo dicho, resultan tres clases de camas: una, la que existe en la naturaleza, que, según creo, podríamos decir que es fabricada por Dios, porque, ¿quién otro podría hacerla?

—Nadie, creo yo.

—Otra, la que hace el carpintero.

—Sí —dijo.

—Y otra, la que hace el pintor; ¿no es así?

—Sea.

—Por tanto, el pintor, el fabricante de camas y Dios son los tres maestros de esas tres clases de camas.

—Sí, tres.

c —Y Dios, ya porque no quiso, ya porque se le impuso alguna necesidad de no fabricar más que una cama en la naturaleza, así lo hizo: una cama sola, la cama en esencia; pero dos o más de ellas, ni fueron producidas por Dios, ni hay miedo de que se produzcan.

—¿Cómo así? —dijo.

—Porque si hiciera aunque no fueran más que dos —dije yo—, aparecería a su vez una de cuya idea participarían esas dos, y ésta sería la cama por esencia, no las dos otras.

—Exacto —dijo.

d —Y fue porque Dios sabe esto, creo yo, y porque quiera ser realmente creador de una cama realmente existente y no un fabricante cualquiera de cualquier clase de camas, por lo que hizo ésa, única en su ser natural.

—Es presumible.

—¿Te parece, pues, que le llamemos el creador de la naturaleza de ese objeto, o algo semejante?

—Es justo —dijo—, puesto que ha producido la cama natural y todas las demás cosas de ese orden.

—¿Y qué diremos del carpintero? ¿No es éste también artífice de camas?

—Sí.

—Y el pintor, ¿es también artífice y hacedor del mismo objeto?

digitalia
www.digitalia.us

—De ningún modo.

—Pues ¿qué dirás que es éste con respecto a la cama?

—Creo —dijo— que se le llamaría más adecuadamente e
imitador de aquello de que los otros son artífices.

—Bien —dije—; según eso, ¿al autor de la tercera especie, empezando a contar por la natural, le llamas imitador?

—Exactamente —dijo.

—Pues eso será también el autor de tragedias, por ser imitador: un tercero en la sucesión que empieza en el rey y en la verdad; y lo mismo todos los demás imitadores.

—Tal parece.

—De acuerdo, pues, en lo que toca al imitador; pero
contéstame a esto otro acerca del pintor: ¿te parece que tra- 598a
ta de imitar aquello mismo que existe en la naturaleza o las obras del artífice?

—Las obras del artífice —dijo.

—¿Tales como son o tales como aparecen? Discrimina también esto.

—¿Qué quieres decir? —preguntó.

—Lo siguiente: ¿una cama difiere en algo de sí misma según la mires de lado o de frente o en alguna otra dirección? ¿O no difiere en nada, sino que parece distinta? ¿Y otro tanto sucede con lo demás?

—Eso —dijo—; parece ser diferente, pero no lo es.

—Atiende ahora a esto otro: ¿a qué se endereza la pin- b
tura hecha de cada cosa? ¿A imitar la realidad según se da o a imitar lo aparente según aparece, y a ser imitación de una apariencia o de una verdad?

—De la apariencia —dijo.

—Bien lejos, pues, de lo verdadero está el arte imitativo; y según parece, la razón de que lo produzca todo está en que no alcanza sino muy poco de cada cosa y en que esto poco es un mero fantasma. Así, decimos que el pintor nos pintará un zapatero, un carpintero y los demás artesanos,
sin entender nada de las artes de estos hombres; y no obs- c
tante, si es buen pintor, podrá, pintando un carpintero y mostrándolo desde lejos, engañar a niños y hombres medios con la ilusión de que es un carpintero de verdad.

—¿Cómo no?

digitalia
www.digitalia.us

—Y creo, amigo, que sobre todas estas cosas nuestro modo de pensar ha de ser el siguiente: cuando alguien nos anuncie que ha encontrado un hombre entendido en todos los oficios y en todos los asuntos que cada uno en particular
d conoce, y que lo sabe todo más perfectamente que cualquier otro, hay que responder a ese tal que es un simple y que probablemente ha sido engañado al topar con algún charlatán o imitador, que le ha parecido omnisciente por no ser él capaz de distinguir la ciencia, la ignorancia y la imitación.

—Es la pura verdad —dijo.

III

—Por tanto —proseguí—, visto esto, habrá que examinar el género trágico y a Homero, su guía, ya que oímos decir a algunos que aquéllos conocen todas las artes y todas
e las cosas humanas en relación con la virtud y con el vicio, y también las divinas; porque el buen poeta, si ha de componer bien sobre aquello que compusiere, es fuerza que componga con conocimiento o no será capaz de componer. Debemos, por consiguiente, examinar si éstos no han quedado engañados al topar con tales imitadores, sin darse cuenta, al ver sus obras, de que están a triple distancia del
599a ser y de que sólo componen fácilmente a los ojos de quien no conoce la verdad, porque no componen más que apariencias, pero no realidades; o si, por el contrario, dicen algo de peso y, en realidad, los buenos poetas conocen el asunto sobre el que parecen hablar tan acertadamente a juicio de la multitud.

—Hay que examinarlo puntualmente —dijo.

—¿Piensas, pues, que si alguien pudiera hacer las dos cosas, el objeto imitado y su apariencia, se afanaría por en-
b tregarse a la fabricación de apariencias y por hacer de ello el norte de su vida como si no tuviera otra cosa mejor?

—No lo creo.

—Por el contrario, opino que, si tuviera realmente conocimiento de aquellos objetos que imita, se afanaría mucho más por trabajar en ellos que en sus imitaciones, trataría de dejar muchas y hermosas obras como monumentos de sí

digitalia www.digitalia.us

mismo y ansiaría ser más bien el encomiado que el encomiador.

—Eso pienso —dijo—, porque son muy distintas la honra y el provecho de uno y otro ejercicio.

—Ahora bien, de la mayoría de las cosas no hemos de pedir cuenta a Homero ni a ningún otro de los poetas, pre- c
guntándoles si alguno de ellos será médico o sólo imitador de la manera de hablar del médico; cuáles son los enfermos que se cuente haya sanado alguno de los poetas antiguos o modernos, tal como se refiere de Asclepio, o qué discípulos dejó el poeta en el arte de la medicina, como aquél sus sucesores. No le preguntemos tampoco acerca de las otras artes; dejemos eso. Pero sobre las cosas más importantes y hermosas de que se propone hablar Homero, sobre las guerras, las campañas, los regímenes de las ciudades y la educación del hombre, es justo que nos informemos de él pre- d
guntándole: Amigo Homero, si es cierto que tus méritos no son los de un tercer puesto a partir de la verdad, si no eres un fabricante de apariencias al que definimos como imitador, antes bien, tienes el segundo puesto y eres capaz de conocer qué conductas hacen a los hombres mejores o peores en lo privado y en lo público, dinos cuál de las ciudades mejoró por ti su constitución, como Lacedemonia mejoró la suya por Licurgo y otras muchas ciudades, grandes o pe- e
queñas, por otros muchos varones. ¿Y cuál es la ciudad que te atribuye el haber sido un buen legislador en provecho de sus ciudadanos? Pues Italia y Sicilia señalan a Carondas, y nosotros a Solón. ¿Y a ti cuál? ¿Podría nombrar a alguna?

—No creo —dijo Glaucón—, porque no cuentan tal cosa ni siquiera los propios Homéridas.

—¿Y qué guerra se recuerda que, en los tiempos de Ho- 600a
mero haya sido felizmente conducida por su mando o su consejo?

—Ninguna.

—¿O se refieren de él por lo menos esa multitud de inventos y adquisiciones ingeniosas para las artes o para alguna otra esfera de acción que son propios de un varón sabio, como cuentan de Tales de Mileto o de Anacarsis el escita?

—No hay nada de eso.

digitalia
www.digitalia.us

—Pues ya que no en la vida pública, o al menos en la privada, ¿se dice acaso que Homero haya llegado alguna vez, mientras vivió, a ser guía de educación para personas que le amasen por su trato y que transmitiesen a la posteri-
b dad un sistema de vida homérico, a la manera de Pitágoras, que fue especialmente amado por ese motivo, y cuyos discípulos, conservando aún hoy día el nombre de vida pitagórica, aparecen señalados en algún modo todos los demás hombres?

—Nada de ese género —dijo— se refiere de aquél. Pues en cuanto a Creófilo, el discípulo de Homero, es posible ¡oh Sócrates!, que resultara ser quizá más digna de risa por su educación que por su nombre, si es verdad lo que de Home-
c ro se cuenta; pues dicen que éste quedó, estando aun en vida, en el más completo abandono por parte de aquél.

IV

—Así se cuenta, de cierto —dije yo—. Pero ¿crees, Glaucón, que si Homero, por haber podido conocer estas cosas y no ya sólo imitarlas, hubiese sido realmente capaz de educar a los hombres y de hacerlos mejores, no se habría granjeado un gran número de amigos que le hubiesen honrado y amado, y que, si Protágoras el abderita y Pródico el ceo y otros muchos pudieron, con sus conversaciones priva-
d das, infundir en sus contemporáneos la idea de que no serían capaces de gobernar su casa ni su ciudad si ellos no dirigían su educación, y por esta ciencia son amados tan grandemente que sus discípulos casi los llevan en palmas, en cambio, los contemporáneos de Homero iban a dejar que éste o Hesíodo anduviesen errantes entonando sus cantos si hubiesen sido ellos capaces de aprovecharlos para la virtud, y que no se hubieran pegado a ellos más que el oro ni les hu-
e bieran forzado a vivir en sus propias casas, o, en caso de no persuadirles, no les hubieran seguido a todas partes hasta haber conseguido la educación conveniente?

—Me parece, Sócrates —respondió—, que dices en un todo la verdad.

—¡Afirmamos, pues, que todos los poetas, empezando

digitalia www.digitalia.us

por Homero, son imitadores de imágenes de virtud o de aquellas otras cosas sobre las que componen; y que en cuanto a la verdad, no la alcanzan, sino que son como el pintor de que hablábamos hace un momento, que hace algo que parece un zapatero a los ojos de aquellos que entienden de 601a zapatería tan poco como él mismo y que sólo juzgan por los colores y las formas?

—Sin duda ninguna.

—Asimismo diremos, creo yo, que el poeta no sabe más que imitar, pero, valiéndose de nombres y locuciones, aplica unos ciertos colores tomados de cada una de las artes, de suerte que otros semejantes a él, que juzgan por las palabras, creen que se expresa muy acertadamente cuando habla, en metro, ritmo o armonía, sea sobre el arte del zapatero o sobre estrategia o sobre otro cualquier asunto: tan gran b hechizo tienen por naturaleza esos accidentes. Porque una vez desnuda de sus tintes musicales las cosas de los poetas y dichas simplemente, creo que bien sabes cómo quedan; alguna vez lo habrás observado.

—Sí, por cierto —dijo.

—¿No se asemejan —dije yo— a los rostros jóvenes, pero no hermosos, según se los puede observar cuando pasa su sazón?

—Exactamente —dijo.

—¡Ea, pues! Atiende a esto otro: el que hace una apariencia, el imitador, decimos, no entiende nada del ser sino de lo aparente. ¿No es así? c

—Sí.

—No lo dejemos, pues, a medio decir: examinémoslo convenientemente.

—Habla —dijo.

—¿El pintor, decimos, puede pintar unas riendas y un freno?

—Sí.

—¿Pero el que los hace es el talabartero y el herrero?

—Bien de cierto.

—¿Y acaso el pintor entiende cómo deben ser las riendas y el freno? ¿O la verdad es que ni lo entiende él ni tampoco el herrero ni el guarnicionero, sino sólo el que sabe servirse de ellos, que es el caballista?

digitalia
www.digitalia.us

—Así es la verdad.

—¿Y no podemos decir que eso ocurre en todas las demás cosas?

—¿Cómo?

d —¿Que sobre todo objeto hay tres artes distintas: la de utilizarlo, la de fabricarlo y la de imitarlo?

—Cierto.

—Ahora bien, la excelencia, hermosura y perfección de cada mueble o ser vivo o actividad, ¿no están en relación exclusivamente con el servicio para que nacieron o han sido hechos?

—Así es.

—Resulta enteramente necesario, por lo tanto, que el que utiliza cada uno de ellos sea el más experimentado, y que venga a ser él quien comunique al fabricante los buenos o malos efectos que produce en el uso aquello de que se sirve; por ejemplo, el flautista informa al fabricante de flautas
e acerca de las que le sirven para tocar y le ordena cómo debe hacerlas y éste obedece.

—¿Cómo no?

—¿Así pues, el entendido informa sobre las buenas o malas flautas y el otro las hace prestando fe a ese informe?

—Sí.

—Por lo tanto, respecto de un mismo objeto, el fabricante ha de tener una creencia buen fundada acerca de su conveniencia o inconveniencia, puesto que trata con el en-
602a tendido y está obligado a oírle; el que lo utiliza, en cambio, ha de tener conocimiento.

—Bien de cierto.

—Y el imitador, ¿tendrá acaso también conocimiento, derivado del uso, de las cosas que pinta, de si son bellas y buenas o no, o una opinión recta por comunicación necesaria con el entendido y por las órdenes que reciba de cómo hay que pintar?

—Ni una cosa ni otra.

—Por tanto, el imitador no sabrá ni podrá opinar debidamente acerca de las cosas que imita, en el respecto de su conveniencia o inconveniencia.

—No parece.

—Donoso, pues, resulta el imitador en lo que toca a su saber de las cosas sobre que compone.

digitalia
www.digitalia.us

—No muy donoso, por cierto.

—Con todo, se pondrá a imitarlas sin conocer en qué b
respecto es cada una mala o buena; y lo probable es que imite lo que parezca hermoso a la masa de los totalmente ignorantes.

—¿Qué otra cosa cabe?

—Parece, pues, que hemos quedado totalmente de acuerdo en esto: en que el imitador no sabe nada que valga la pena acerca de las cosas que imita; en que, por tanto, la imitación no es una cosa seria, sino una niñería, y en que los que se dedican a la poesía trágica, sea en yambos, sea en versos épicos, son todos unos imitadores como los que más lo sean.

—Completamente cierto.

V

—Y esa imitación —exclamé yo—, ¿no versa, por Zeus, c
sobre algo que está a tres puestos de distancia de la verdad? ¿No es así?

—Sí.

—¿Y cuál es el elemento del hombre sobre el que ejerce el poder que le es propio?

—¿A qué te refieres?

—A lo siguiente: una cosa de un tamaño determinado no nos parece igual a la vista de cerca que de lejos.

—No, en efecto.

—Y unos mismos objetos nos parecen curvos o rectos según los veamos en el agua o fuera de ella, y cóncavos o convexos, conforme a un extravío de visión en lo que toca a los colores; y en general, se revela en nuestra alma la existencia de toda una serie de perturbaciones de este tipo, y d
por esta debilidad de nuestra naturaleza, la pintura sombreada, la prestidigitación y otras muchas invenciones por el estilo son aplicadas y ponen por obra todos los recursos de la magia.

—Verdad es.

—¿Y no se nos muestran como los remedios más acomodados de ello el medir, el contar y el pesar, de modo que

digitalia www.digitalia.us

no se nos imponga esta apariencia mayor o menor o de mayor número o más peso, sino lo que cuenta, mide o pesa?

—¿Cómo no?

e —Pues eso será, de cierto, obra del elemento calculador que existe en nuestra alma.

—Suya, ciertamente.

—Y a ese elemento, una vez que ha medido unas cosas como mayores o menores o iguales que otras, se le aparecen términos contrarios como juntos al mismo tiempo en un mismo objeto.

—Cierto.

—¿Pero no dijimos que era imposible que a una misma facultad se le muestren los contrarios al mismo tiempo en un objeto mismo?

—Y con razón lo dijimos.

603a —Por tanto, lo que en nuestra alma opina prescindiendo de la medida no es lo mismo que lo que opina conforme a la medida.

—No, en modo alguno.

—Y lo que da fe a la medida y al cálculo será lo mejor de nuestra alma.

—¿Cómo no?

—Y lo que a ello se opone será alguna de las cosas viles que en nosotros hay.

—Necesariamente.

—A esta confesión quería yo llegar cuando dije que la pintura y, en general, todo arte imitativo, hace sus trabajos a gran distancia de la verdad, y que trata y tiene amistad con aquella parte de nosotros que se aparta de la razón, y
b ello sin ningún fin sano ni verdadero.

—Exactamente —dijo.

—Y así, cosa vil y ayuntada a cosa vil, sólo lo vil es engendrado por el arte imitativo.

—Tal parece.

—¿Y sólo —pregunté— el que corresponde a la visión o también el que corresponde al oído, al cual llamamos poesía?

—Es natural —dijo— que también este segundo.

—Pero ahora —dije— no demos crédito exclusivamen-
c te a su analogía con la pintura; vayamos a aquella parte de

digitalia
www.digitalia.us

nuestra mente a la que habla la poesía imitativa y veamos si es deleznable o digna de aprecio.

—Así hay que hacerlo.

—Sea nuestra proposición la siguiente: la poesía imitativa nos presenta a los hombres realizando actos forzosos o voluntarios a causa de los cuales piensan que son felices o desgraciados y en los que se encuentran ya apesadumbrados, ya satisfechos. ¿Hay algo a más de esto?

—Nada.

—¿Y acaso el hombre se mantiene en todos ellos en un mismo pensamiento? ¿O se dividirá también en sus actos y d
se pondrá en lucha consigo mismo, a la manera que se dividía en la visión y tenía en sí al mismo tiempo opiniones contrarias sobre los mismos objetos? Bien se me ocurre que no haría falta que nos pusiéramos de acuerdo sobre ello, porque en lo que va dicho quedamos suficientemente conformes sobre todos estos puntos, a saber, en que nuestra alma está llena de contradicciones de esta clase.

—Y con razón convinimos en ello —dijo.

—Con razón, en efecto —proseguí—; pero lo que entonces nos dejamos atrás creo que es forzoso lo tratemos ahora. e

—¿Y qué es ello? —dijo.

—Un hombre discreto —dije— que tenga una desgracia tal como la pérdida de un hijo o la de algún otro ser que singularmente estime, decíamos que la soportará más fácilmente que ningún otro hombre.

—Bien de cierto.

—Dilucidemos ahora si es que no sentirá nada o si, por ser esto imposible, lo que hará será moderar su dolor.

—En verdad —dijo— que mas bien lo segundo.

—Contéstame ahora a esto otro: ¿crees que este hombre 604a
luchará mejor con el dolor y le opondrá mayor resistencia cuando sea visto por sus semejantes o cuando quede consigo mismo en la soledad?

—Cuando sea visto, con mucha diferencia —dijo.

—Al quedarse solo, en cambio, no reparará, creo yo, en dar rienda suelta a unos lamentos de que se avergonzaría si alguien se los oyese, y hará muchas cosas que no consentiría que nadie le viera hacer.

—Así es —dijo.

digitalia
www.digitalia.us

VI

—Ahora bien, ¿lo que le manda resistir no es la razón y la
b ley y lo que le arrastra a los dolores no es su mismo pesar?

—Cierto.

—Habiendo, pues, dos impulsos en el hombre sobre el mismo objeto y al mismo tiempo, por fuerza, decimos, ha de haber en él dos elementos distintos.

—¿Cómo no?

—¿Y no está el uno de ellos dispuesto a obedecer a la ley por donde ésta le lleve?

—¿Cómo?

—La ley dice que es conveniente guardar lo más posible la tranquilidad en los azares y no afligirse, ya que no está claro lo que hay de bueno o de malo en tales cosas; que tampoco adelanta nada el que las lleva mal, que nada humano
c hay digno de gran afán y que lo que en tales situaciones debe venir más prontamente en nuestra ayuda queda impedido por el mismo dolor.

—¿A qué te refieres? —preguntó.

—A la reflexión —dije— acerca de lo ocurrido y al colocar nuestros asuntos, como en el juego de dados, en relación con la suerte que nos ha caído, conforme la razón nos convenza de que ha de ser mejor, y no hacer como los niños, que, cuando son golpeados, se cogen la parte dolorida y pierden el tiempo gritando, sino acostumbrar al alma a tornarse lo an-
d tes posible a su curación y al enderezamiento de lo caído y enfermo, suprimiendo con el remedio sus plañidos.

—Es lo más derecho —dijo— que puede hacerse en los infortunios de la vida.

—Así, decimos, el mejor elemento sigue voluntariamente ese raciocinio.

—Evidente.

—Y lo que nos lleva al recuerdo de la desgracia y a las lamentaciones, sin saciarse nunca de ellas, ¿no diremos que es irracional y perezoso y allegado de la cobardía?

—Lo diremos, de cierto.

—Ahora bien, uno de esos elementos, el irritable, admi-
e te mucha y variada imitación; pero el carácter reflexivo y

digitalia
www.digitalia.us

tranquilo, siendo siempre semejante a sí mismo, no es fácil de imitar ni cómodo de comprender cuando es imitado, mayormente para una asamblea en fiesta y para hombres de las más diversas procedencias reunidos en el teatro. La imitación, en efecto, les presenta un género de sentimientos completamente extraño para ellos.

—En un todo. 605a

—Es manifiesto, por tanto, que el poeta imitativo no está destinado por naturaleza a ese elemento del alma ni su ciencia se hizo para agradarle, si ha de ganar renombre entre la multitud, sino para el carácter irritable y multiforme, que es el que puede ser fácilmente imitado.

—Manifiesto.

—Con razón, pues, la emprendemos con él y lo colocamos en el mismo plano que al pintor, porque de una parte se le parece en componer cosas deleznables, comparadas con la verdad, y de otra se le iguala en su relación íntima con uno de los elementos del alma, y no con el mejor. Y así, fue justo b
no recibirle en una ciudad que debía ser regida por buenas leyes, pues que aviva y nutre ese elemento del alma y, haciéndolo fuerte, acaba con la razón, a la manera que alguien, dando poder en una ciudad a unos miserables, traiciona a ésta y pierde a los ciudadanos más prudentes. De ese modo, diremos, el poeta imitativo implanta privadamente un régimen perverso en el alma de cada uno, condescendiente con el elemento irracional que hay en ella, elemento que no dis- c
tingue lo grande de lo pequeño, sino que considera las mismas cosas unas veces como grandes, otras como pequeñas, creando apariencias enteramente apartadas de la verdad.

—Muy de cierto.

VII

—Pero todavía no hemos dicho lo más grave de la poesía. Su capacidad de insultar a los hombres de provecho, con excepción de unos pocos, es sin duda lo más terrible.

—¿Cómo no, si en efecto hace eso?

—Escucha y juzga: los mejores de nosotros, cuando oímos cómo Homero o cualquier otro de los autores trágicos

digitalia www.digitalia.us

d imita a alguno de sus héroes que, hallándose en pesar, se extiende, entre gemidos, en largo discurso o se pone a cantar y se golpea el pecho, entonces gozamos, como bien sabes; seguimos, entregados, el curso de aquellos efectos y alabamos con entusiasmo como buen poeta al que nos coloca con más fuerza en tal situación.

—Bien lo sé, ¿cómo no?

—Pero cuando a nosotros mismos nos ocurre una desgracia, ya sabes que presumimos de lo contrario, si podemos
e quedar tranquilos y dominarnos, pensando que esto es propio de varón, y aquello otro que antes celebrábamos, de mujer.

—Ya me doy cuenta —dijo.

—¿Y está bien ese elogio —dije yo—, está bien que, viendo a un hombre de condición tal que uno mismo no consentiría en ser como él, sino que se avergonzaría del parecido, no se sienta repugnancia, sino que se goce y se le celebre?

—No, por Zeus —dijo—, no parece eso razonable.

606a —Bien seguro —dije—, por lo menos si lo examinas en este otro aspecto.

—¿Cómo?

—Pensando que aquel elemento que es contenido por fuerza en las desgracias domésticas y privado de llorar, de gemir a su gusto y de saciarse de todo ello, estando en su naturaleza el desearlo, éste es precisamente el que los poetas dejan satisfecho y gozoso; y que lo que por naturaleza es mejor en nosotros, como no está educado por la razón ni por
b el hábito, afloja en la guarda de aquel elemento plañidero, porque lo que ve son azares extraños y no le resulta vergüenza alguna de alabar y compadecer a otro hombre que, llamándose de pro, se apesadumbra inoportunamente; antes al contrario, cree que con ello consigue él mismo aquella ganancia del placer y no consiente en ser privado de éste por su desprecio del poema entero. Y opino que son pocos aquellos a quienes les es dado pensar que por fuerza han de sacar para lo suyo algo de lo ajeno y que, nutriendo en esto último el sentimiento de lástima, no lo contendrán fácilmente en sus propios padecimientos.

c —Es la pura verdad —dijo.

—¿Y no puede decirnos lo mismo de lo cómico? Cuando te das al regocijo por oír en la representación cómica o en la

digitalia
www.digitalia.us

conversación algo que en ti mismo te avergonzarías de tomar a risa y no lo detestas por perverso, ¿no haces lo mismo que en los temas sentimentales? Pues das suelta a aquel prurito de reír que contenías en ti con la razón, temiendo pasar por chocarrero, y no te das cuenta de que, haciéndolo allí fuerte, te dejas arrastrar frecuentemente por él en el trato ordinario hasta convertirte en un farsante.

—Bien de cierto —dijo.

—Y por lo que toca a los placeres amorosos y a la cólera y a todas las demás concupiscencias del alma, ya dolorosas, ya agradables, que decimos siguen a cada una de nuestras acciones, ¿no produce la imitación poética esos mismos efectos en nosotros? Porque ella riega y nutre en nuestro interior lo que había que dejar secar y erige como gobernante lo que debería ser gobernado a fin de que fuésemos mejores y más dichosos, no peores y más desdichados. d

—No cabe decir otra cosa —afirmó.

—Así pues —proseguí—, cuando topes, Glaucón, con panegiristas de Homero que digan que este poeta fue quien educó a Grecia y que, en lo que se refiere al gobierno y dirección de los asuntos humanos, es digno de que se le coja y se le estudie y de que conforme a su poesía se instituya la propia vida, deberás besarlos y abrazarlos como a los mejores sujetos en su medida, y reconocer también que Homero es el más poético y primero de los trágicos; pero has de saber igualmente que, en lo relativo a poesía, no han de admitirse en la ciudad más que los himnos a los dioses y los encomios de los héroes. Y si admites también la musa placentera, en cantos o en poemas, reinarán en tu ciudad el placer y el dolor en vez de la ley y de aquel razonamiento que en cada caso parezca mejor a la comunidad. e 607a

—Ésa es la verdad pura —dijo.

VIII

—Y he aquí —dije yo— cuál será, al volver a hablar de la poesía, nuestra justificación por haberla desterrado de nuestra ciudad, siendo como es: la razón nos lo imponía. Digámosle a ella además, para que no nos acuse de dureza y rus- b

digitalia www.digitalia.us

ticidad, que es ya antigua la discordia entre la filosofía y la poesía; pues hay aquello de «la perra aulladora que ladra a su dueño», «el hombre grande en los vaniloquios de los necios»,
c «la multitud de los filósofos que dominan a Zeus», «los pensadores de tal sutileza por ser mendigos» y otras mil muestras de la antigua oposición entre ellas. Digamos, sin embargo, que, si la poesía placentera e imitativa tuviese alguna razón que alegar sobre la necesidad de su presencia en una ciudad bien regida, la admitiríamos de grado, porque nos damos cuenta del hechizo que ejerce sobre nosotros; pero que no es lícito que hagamos traición a lo que se nos muestra como verdad. Porque ¿no te sientes tú también, amigo mío, hechizado por ella,
d sobre todo cuando la percibes a través de Homero?

—En gran manera.

—¿Y será justo dejarla volver una vez que se haya justificado en una canción o en cualquier otra clase de versos?

—Enteramente justo.

—Y daremos también a sus defensores, no ya poetas, sino amigos de la poesía, la posibilidad de razonar en su favor fuera de metro y de sostener que no es sólo agradable, sino útil para los regímenes políticos y la vida humana. Pues
e ganaríamos, en efecto, con que apareciese que no es sólo agradable, sino provechosa.

—¿Cómo no habríamos de ganar? —dijo.

—Pero en caso contrario, mi querido amigo, así como los enamorados de un tiempo, cuando vienen a creer que su amor no es provechoso, se apartan de él, bien que con violencia, del mismo modo nosotros, por el amor de esa poesía que nos ha hecho nacer dentro la educación de nuestras
608a hermosas repúblicas, veremos con gusto que ella se muestre buena y verdadera en el más alto grado; pero mientras no sea capaz de justificarse la hemos de oír repitiéndonos a nosotros mismos el razonamiento que hemos hecho y atendiendo a su conjuro para librarnos de caer segunda vez en un amor propio de los niños y de la multitud. La escucharemos, por tanto, convencidos de que tal poesía no debe ser tomada en serio, por no ser ella misma cosa seria ni atenida a la verdad; antes bien, el que la escuche ha de guardarse
b temiendo por su propia república interior y observar lo que queda dicho acerca de la poesía.

digitalia
www.digitalia.us

—Convengo en absoluto —dijo.

—Grande, pues —seguí—, más grande de lo que parece es, querido Glaucón, el combate en que se decide si se ha de ser honrado o perverso; de modo que ni por la exaltación de los hombres ni por la de las riquezas ni por la de mando alguno ni tampoco por la de la poesía vale la pena descuidar la justicia ni las otras partes de la virtud.

—Conforme a lo que hemos discurrido —dijo—, estoy de entero acuerdo contigo y creo que cualquier otro lo estaría también.

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

DE LAS LEYES

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

LIBRO VII

ATENIENSE.—Y una vez ya nacidos los hijos varones o 788a
hembras, a continuación supongo yo que lo mejor para nosotros sería hablar de su crianza y educación, temas estos que es absolutamente imposible que queden omitidos y el tratamiento de los cuales tendrá más bien el aspecto de una instrucción o recomendación que el de una legislación. Pues hay, en efecto, muchas menudencias domésticas y privadas y no visibles para todos, producidas por las penas, los pla-
ceres o los deseos de cada uno, que al surgir como un obs- b
táculo frente a los designios del legislador pueden convertir fácilmente en diversos y desemejantes entre sí los caracteres de los ciudadanos. Y esto es un mal para las ciudades; porque, aunque a causa de la insignificancia y frecuencia de estos casos sería improcedente y al mismo tiempo feo el dictar leyes que impongan sanciones penales, estas cosas son capaces, por una parte, de dañar incluso a las leyes escritas y vigentes, porque en lo menudo y cotidiano se acostumbran los hombres a transgredir. De manera que no sabe uno cómo
legislar acerca de ello, pero también es imposible callarse. c
En fin, esto de que hablo hay que intentar ponerlo en claro, como quien saca muestras a la luz, porque lo hasta ahora dicho parece estar como envuelto en tinieblas.

CLINIAS.—Gran verdad es lo que dices.

AT.—Pues bien, que es absolutamente preciso que la educación recta se muestre capaz de dar la máxima belleza y excelencia posibles a los cuerpos y a las almas, he aquí una cosa que, creo yo, se ha dicho con toda razón.

digitalia
www.digitalia.us

CL.—¿Cómo no?

d AT.—Ahora bien, en cuanto a cuerpos hermosos creo yo, sencillamente, que es forzoso que lo sean en grado sumo los que más rectamente se desarrollen en los niños desde su más extrema juventud.

CL.—Desde luego que sí.

AT.—¿Y qué? ¿No reparamos en otra cosa, en que el primer crecimiento es con mucho en todo animal el que con mayor intensidad y plenitud se produce, hasta el punto de que muchas veces ha habido discusiones sobre si la estatura humana no aumentará en los primeros cinco años el doble que en los veinte años siguientes a ellos?

CL.—Es cierto.

789a AT.—¿Pues qué? Cuando sobreviene un gran crecimiento sin ir acompañado de muchos trabajos a él proporcionados, ¿no sabemos que ello ocasiona infinitos males a los cuerpos?

CL.—Exacto.

AT.—Ahora bien, cuando hacen falta más trabajos es cuando se esté dando a los cuerpos una más copiosa alimentación.

CL.—Entonces, ¿qué, oh, huésped? ¿Impondremos acaso los más duros trabajos a los que acaben de nacer y a los más niños?

AT.—En modo alguno, sino, lo que es más todavía, a los que antes de eso estén desarrollándose dentro de sus madres.

CL.—¿Cómo dices, amigo mío? ¿Te refieres acaso a los fetos?

b AT.—Sí. Y no tiene nada de raro que vosotros desconozcáis la gimnástica de seres tales, que es la que yo, por muy singular que sea, querría explicaros a vosotros.

CL.—Perfectamente.

AT.—Pues bien, a nosotros nos es más posible comprender esas cosas porque allí hay quienes se dedican a ciertos juegos en mayor grado del que sería conveniente. En efecto, entre nosotros no sólo los jóvenes, sino también algunos mayores mantienen crías de aves con miras a las lu-
c chas de éstas entre sí. Y al ejercitar a esta clase de animales no piensan, ni mucho menos, que sean ya suficientes para el ejercicio de ellas las peleas entre unas y otras a que las excitan, sino que, además de esto, suele cada uno to-

digitalia
www.digitalia.us

marlas sobre sí, las más pequeñas en las manos y las mayores metidas debajo de los sobacos, y recorrerse muchísimos estadios por razones de salud, pero no de la de sus cuerpos, sino de la de estos animales; y ello solo basta para demostrar a quien pueda entenderlo que todos los cuerpos se benefician al moverse en forma no agotadora por medio de cualquier agitación o meneo, bien sea que se muevan por d
sí mismos, o en un columpio, o también por el mar, o cuando los cuerpos vayan a caballo o sean transportados de cualquier otro modo. Y con ello, al hacerse dueños de los alimentos líquidos o sólidos, son capaces de darnos salud y belleza y con ellos también fuerza. Pues bien, siendo así las cosas, ¿qué diríamos que como consecuencia de ello es necesario que hagamos nosotros? ¿Queréis que, con risa de e
los demás, demos una ley en que prescribamos que la embarazada debe pasear, moldeando así lo engendrado, mientras esté blando aún, como una figura de cera, y que hasta los dos años lo debe envolver en pañales? ¿Y obligamos además con una ley penal a las amas a que lleven encima a los niños a todas partes, al campo o a los templos o a casa de sus familias, mientras no sean capaces ellos de sostenerse debidamente, y que aun entonces, con cuidado para que en modo alguno se tuerzan los miembros demasiado jóvenes al apoyarse en ellos con fuerza, perseveren en llevarlos encima hasta que el niño cumpla tres años? ¿Y prescribimos que es necesario que tengan ellas la mayor fuerza posible y que no haya nunca una sola? Y para el caso de que alguna de es- 790a
tas cosas no ocurra así, ¿fijamos una multa para quienes no lo cumplan? ¿O no lo hacemos de ninguna manera? Porque lo dicho hasta ahora resultaría ya más que suficiente.

CL.—¿Para qué?

AT.—Para que hiciéramos un gran ridículo; aparte de que no querrían obedecernos los caracteres femeninos y serviles de las amas.

CL.—Entonces, ¿por qué dijimos que era necesario hablar de ello?

AT.—Por lo siguiente: porque quizá al oírlo las personas b
que sean dueñas y libres en las ciudades podrían reflexionar rectamente que, si no llega a ser como es debido la organización doméstica de las comunidades, es inútil que crea uno

digitalia www.digitalia.us

que va a haber ninguna estabilidad en la implantación de leyes públicas, y al pensar así, ellos mismos serían quienes adoptasen como normas lo ahora expuesto y, adoptándolo, mandarían bien no sólo en sus casas, sino también en sus propias ciudades, y con ello serían dichosos.

CL.—Muy verosímil es cuanto has dicho.

AT.—Pues bien, no cesemos aún en esta clase de legislación mientras no hayamos determinado por completo, del mismo modo que lo que empezamos a decir en torno a los
c cuerpos, cuál es la práctica que conviene desde la extrema niñez a las almas de los jóvenes.

CL.—Eso está muy bien.

AT.—Establezcamos, pues, una especie de principio elemental para lo uno y lo otro, y es que, para los cuerpos y almas de los muy jóvenes, una crianza que vaya unida al mayor movimiento posible a lo largo de todo el día y toda la noche resulta ventajosa en todo caso, pero sobre todo lo sería para los más pequeños el vivir, si ello fuera posible, como
d quien está siempre en el mar; mas ya que esto no, es preciso obrar de la manera más cercana a ello en relación con los niños que sean criaturas recién nacidas. Y esto es posible deducirlo también de otra cosa, de cómo lo han adoptado, por haber aprendido de la experiencia que ello es útil, no sólo las nodrizas de los niños pequeños, sino también aquellas que llevan a cabo las curaciones de lo de los coribantes. Porque, cuando quieren las madres dormir a los niños que tienen el sueño difícil, no les procuran tranquilidad, sino, al contrario, movimiento, al estar constantemente acunándo-
e les en sus brazos, y tampoco silencio, sino una melopea con que enteramente parece que están encantando a los niños, como en la curación de los enloquecidos por el frenesí báquico, por medio de este movimiento que es una compilación a un tiempo de la danza y del canto.

CL.—Pero ¿cuál es exactamente, oh, huésped, la causa de que esto suceda allí?

AT.—No es muy difícil conocerla.

CL.—¿Y cómo?

AT.—Esos dos estados de ánimo no son, creo yo, otra cosa que miedo, y el miedo se produce por alguna mala disposición que hay en el alma. Ahora bien, al producir uno

digitalia www.digitalia.us

desde fuera una conmoción en estos estados, el movimiento 791a
aplicado desde fuera vence al movimiento medroso o frenético de dentro y, una vez lo ha vencido, haciendo que en el alma aparezcan la calma y la tranquilidad en vez de los penosos saltos del corazón que se producían en uno y otro caso, logra dos cosas muy satisfactorias: que los unos concilien el sueño, y que los otros, no dormidos, sino bailando y tocando la flauta bajo los auspicios de los dioses a quienes en cada caso se esté honrando con sacrificios, se nos desprenden de esas actitudes propias de locos para entrar en
una disposición sensata. Así esto, para decirlo en breves pa- b
labras, presenta en sí alguna verosimilitud.

CL.—En efecto.

AT.—Ahora bien, si hasta tal punto posee ello una semejante propiedad, es menester observar otra cosa en relación con unos y con otros, que toda alma que conviva con los temores desde edad temprana se acostumbrará en mayor grado a sentir miedo; y esto no habría nadie que no dijera que es una ejercitación en la cobardía más bien que en el valor.

CL.—¿Cómo no?

AT.—Y, al contrario, diríamos que ya desde la niñez es una práctica de valor el vencer los temores o miedos que
nos salgan al paso. c

CL.—Exacto.

AT.—Pues bien, digamos que hay aquí ya una cosa que ayuda en sumo grado a una de las partes de la virtud del alma: el ejercicio por medio del movimiento para los que son enteramente niños.

CL.—Desde luego.

AT.—Pero también el malhumor o su ausencia en el alma puede llegar a ser en cada caso una porción no insignificante de la buena o mala disposición de ella.

CL.—¿Cómo no?

AT.—Pues bien, de qué manera podría producirse inme- d
diatamente en el recién nacido aquella de esas dos cosas que deseemos, he aquí lo que hay que intentar explicar, cómo y hasta que punto podrá uno disponer de uno o de otro carácter.

CL.—¿Cómo no?

AT.—Voy, pues, a decir lo que es opinión común entre nosotros, que la molicie convierte los caracteres de los jóve-

digitalia
www.digitalia.us

nes en díscolos, coléricos e inclinados a excitarse por cosas muy pequeñas, mientras que lo contrario a ella, la servidumbre pesada y cruel, al hacerlos abyectos, serviles y misántropos, los transforma en convecinos incómodos.

e CL.—Pero ¿cómo va a arreglárselas la ciudad entera para educar a quienes no comprenden aún el lenguaje y por tanto no son capaces todavía de alcanzar la restante educación?

AT.—Pues del modo siguiente: todo ser nacido, creo yo, suele ponerse en seguida a hacer ruidos con la boca, y no menos que ninguno el género de los humanos, sino que, en adición a lo de los otros, es capaz no sólo de dar gritos, sino también de llorar.

CL.—Desde luego.

AT.—Pues bien, las amas, al considerar qué será lo que pueda desear el niño, se orientan por esas mismas manifestaciones en la presentación de cosas: si se calla al presen-
792a tarle algo, creen que han hecho bien en presentárselo, y si llora o grita, que no han hecho bien. De modo que en los niños la manifestación de aquello que deseen o aborrezcan son los lloros y chillidos, manera ciertamente nada alegre de indicar; mas he aquí que se trata de un período no inferior a tres años, una porción no insignificante de la vida para que uno lo pase mejor o peor.

CL.—Tienes razón.

AT.—Ahora bien, ¿no os parece a los dos que el hombre
b de carácter difícil y poco bondadoso es por regla general más dado a las quejas y lamentos de lo que es menester en un buen temperamento?

CL.—A mí, al menos, así me lo parece.

AT.—¿Pues qué? Si se esforzara uno por todos los medios en presentarle a nuestro niño, durante esos tres años, cosas que le inspiren la menor cantidad posible de dolor o pena, ¿no creemos que entonces se haría el alma del niño mejor humorada y más bondadosa?

CL.—Claro que sí, y más todavía, ¡oh, huésped!, si se le
c proporcionan muchos placeres.

AT.—En eso, mi admirable amigo, ya no seguiría yo a Clinias, pues un proceder semejante por nuestra parte, produciéndose cada vez en los principios de la educación, sería

digitalia www.digitalia.us

la mayor corrupción que pueda darse. Vamos a ver si tenemos razón en esto.

CL.—Explica qué quieres decir.

AT.—Que este tema de ahora no es de pequeña importancia para ninguno de los dos. En efecto, considera tú mismo, y tú, ¡oh, Megilo!, ayúdanos a juzgar. Pues bien, mi argumento dice que no está bien que una vida como es debido persiga los placeres ni tampoco en modo alguno huya de las penas, sino que se contente con lo que está en el medio mismo entre unos y otras, aquello a que hace un momento daba nombre al hablar de «bondadosa», la cual es precisamente la disposición que nosotros todos, acertando como por obra de alguna revelación profética, tenemos por propia de un dios. Ésta es la disposición que yo afirmo que es menester que persiga aquel de nosotros que quiera ser realmente divino: que ni se muestre uno enteramente propenso a los placeres, ya que no por ello ha de quedar exento de penas, ni permitamos nosotros que a nadie, viejo o joven, varón o hembra, le ocurra ello; pero mucho menos que a nadie, en cuanto sea posible, al que acabe de nacer, pues en ese momento es cuando, con la costumbre, se arraiga más enteramente en todos el carácter en su totalidad. Y si no fuera a parecer que bromeo, yo diría que, aun con respecto a las que hayan concebido en su vientre, es menester preocuparse para que, durante ese año, la embarazada, en mayor grado que ninguna de las demás mujeres, se abstenga de placeres frecuentes e inmoderados ni tampoco sufra dolores tales, sino que viva en ese tiempo con arreglo a lo que es suave, apacible y tranquilo.

d

e

CL.—No es necesario en modo alguno, ¡oh, huésped!, preguntar a Megilo cuál de nosotros dos ha hablado con más razón, porque yo mismo soy quien convengo contigo en que es menester que todos rehuyamos la vida del dolor y el placer inmoderados y cortemos siempre por el camino de en medio. Justo, pues, es cuanto has dicho y justo también lo que acabas de oír.

793a

AT.—Muy bien, Clinias. Y ahora consideremos los tres esta otra cosa.

CL.—¿Qué cosa?

AT.—Que todo esto que ahora estamos desarrollando es lo que llaman los más leyes no escritas. Y lo que se suele de-

digitalia www.digitalia.us

signar como leyes tradicionales no es tampoco otra cosa que
b todo lo semejante a esto. Mas he aquí que el razonamiento que hace un instante se infiltró en nosotros, el de que a estas cosas ni conviene llamarlas leyes ni tampoco pasarlas por alto, con razón fue formulado así. En efecto, ellas son las ataduras de todo régimen político que enlazan todo lo implantado ya y puesto por escrito con lo que aún ha de instaurarse: vienen a ser como normas ancestrales y sumamente antiguas que, cuando hay excelencia en su implantación y aplicación tradicional, recubren a las leyes hasta hoy dictadas siendo para ellas una plena protección; pero, en cambio, si llegan a transgredir con abuso los límites de la
c excelencia, ocurre como cuando en el centro de un edificio se derrumban los postes de los constructores: que hacen que caiga todo en su montón y quede en tierra, mezclado lo uno con lo otro, no sólo ellas, sino también, por haber cedido por debajo lo antiguo, aquello que después haya sido construido con firmeza. Esto tenemos nosotros que pensarlo, ¡oh, Clinias!, y hemos de atar por todas partes esta tu nueva ciudad, sin omitir en lo posible nada pequeño ni grande de todo cuanto uno quiera llamar leyes o costumbres o
d bien conductas; porque todas estas cosas son las que mantienen ligada a la ciudad, y ninguno de estos géneros de leyes resulta estable sin el otro, de modo que no hay que maravillarse si resulta nuestra legislación demasiado extensa con la oleada de muchas normas o costumbres que parecen ser poco importantes.

CL.—Tienes razón, y nosotros, por nuestra parte, pensaremos en ello.

AT.—Pues bien, con relación a la edad del niño o de la niña que tenga tres años, no será pequeño, si se llevan a cabo estas cosas con rigor y no se considera lo dicho como
e algo accesorio, el beneficio que resultará para los que estén en plena crianza. Pero para el carácter de un alma de tres o de cuatro o de cinco o aun de seis años, son ya necesarios los juegos, y entonces hay que apartarles de la molicie castigándoles, pero sin humillación, sino que, lo mismo que decíamos acerca de los siervos, que no hay que fomentar en ellos ni la ira al castigarles con ignominia ni la molicie al de-
794a jarles sin reprimir, del mismo modo hay que obrar también

digitalia www.digitalia.us

con las personas libres. Pues bien, los que son de esas edades tienen ciertos juegos espontáneos que casi ellos solos los inventan al reunirse unos con otros. Deben, pues, reunirse todos los niños que tengan ya esa edad, desde los tres hasta los seis años, en los santuarios de las distintas aldeas, juntos en el mismo lugar los habitantes de cada una de ellas; y además unas nodrizas que vigilen el comportamiento decoroso o desordenado de los tales; y a las nodrizas mismas, y en general a cada uno de los tropeles, que sea designada por los guardianes de la ley para organizarlos en cada año una de las doce mujeres elegidas previamente. Y que a b
éstas, una de cada tribu y todas de la misma edad, las elijan las encargadas de cuidarse de los matrimonios. Y que la designada empiece a ir al santuario todos los días y a castigar a los sucesivos culpables, si son éstos siervo o sierva o extranjero o extranjera, sin más trámites y por medio de unos servidores de la ciudad; mas si se trata de un ciudadano que no esté conforme con el castigo, lo llevará a juicio ante los reguladores de la ciudad, y si el ciudadano no protesta, castíguelo ella misma también. Y una vez tengan seis años los c
niños y las niñas, sepárense ya los distintos sexos, y que los muchachos pasen el tiempo con los muchachos, y las muchachas, del mismo modo, las unas con las otras. Y cuando sea necesario que unos y otros se dediquen al estudio, los varones acudirán a quien les enseñe a cabalgar y a servirse de dardos, jabalinas y hondas —y también las hembras, si se conviene en ello, harán lo mismo hasta aprender—, pero sobre d
todo de las armas pesadas, porque en lo que ahora se practica en torno a tales cosas está equivocado casi todo el mundo.

CL.—¿En qué sentido?

AT.—En creer que nuestra derecha y nuestra izquierda son por naturaleza diferentes en relación con las diversas actividades de las manos. En efecto, ni en los pies ni en los miembros inferiores aparece la menor diferencia para el trabajo, y sólo por la ignorancia de las nodrizas y de las madres es por lo que todos estamos como lisiados en cuanto a las manos; pues la naturaleza de una y otra extremidad viene a e
ser la misma, y somos nosotros quienes las hemos hecho diferentes por nuestra costumbre de no servirnos debidamente de ellas. Ahora bien, en aquellas actividades en que la

digitalia www.digitalia.us

cosa no tiene gran trascendencia, por ejemplo al sostener la
lira con la izquierda y tener el plectro en la derecha, ahí no
importa nada, ni en todo lo que sea semejante a ello; pero el
tomar eso como ejemplo para proceder del mismo modo en
otros manejos sin ninguna necesidad, he aquí una verdade-
795a ra tontería. Y esto nos lo demuestra la costumbre de los es-
citas, que no se limitan a sostener el arco con la izquierda y
a atraer a sí el dardo con la derecha, sino que usan indife-
rentemente de una y de otra mano para uno u otro fin; y hay
también otros muchísimos ejemplos semejantes en el arte
de llevar las riendas y en otras actividades, por los cuales es
posible darse cuenta de que obran contra natura los que ha-
cen que las izquierdas se vuelvan más débiles que las dere-
chas. Esto, como decíamos, no es gran cosa cuando se trata
b de plectros de cuerno o de instrumentos similares, mas
cuando en la guerra sea necesario servirse de armas de me-
tal, como flechas, jabalinas y todas esas cosas, entonces sí
que importa mucho, y muchísimo más cuando sea preciso
manejar las armas pesadas frente a otras armas. En efecto,
es grande la diferencia entre el que sabe y el que no sabe y
entre el que se ha ejercitado y el que no; y lo mismo que el
que se haya perfeccionado grandemente en el pancracio, el
pugilato o la lucha no es incapaz de combatir por el lado iz-
quierdo ni se comporta como un cojo, arrastrándose torpe-
c mente cuando se le obligue, pasando al otro lado, a defen-
derse por ahí, he aquí, creo yo, lo que es preciso suponer
que será lo más verdadero tanto en lo referente a las armas
como a todo lo demás: que es menester que quien tiene dos
miembros para defenderse y atacar a otros con ellos, no to-
lere, en cuanto le sea posible, que ninguno de ellos se haga
inútil ni inhábil, antes bien, aunque tuviera uno por natura-
leza la contextura de un Gerión o de un Briareo, aun así se-
ría menester que fuera uno capaz de lanzar un centenar de
dardos con las cien manos. Pues bien, el cuidado de todas
estas cosas debe incumbir tanto a las gobernantes, cuando
d sean inspectoras de juegos y crianzas, como a los gober-
nantes en relación con la instrucción; y así todos y todas se
harán tan ambidiestros en cuanto a las manos como en
cuanto a los pies y habrán hecho todo lo posible por que no
dañen sus costumbres a sus naturalezas.

digitalia
www.digitalia.us

Por lo que toca a las enseñanzas, acontecerá, creo yo, que sean de dos clases, si puede decirse así, en cuanto a sus aplicaciones: de una parte, lo relativo a la gimnástica, que afecta al cuerpo, y de otra, lo de la música, que tiende a la buena disposición del alma. Pero la gimnástica a su vez se divide en dos: de una parte, las danzas, y de otra, las luchas. e
Y aun hay un género de danzas propio de los que imitan la dicción de la Musa, que se mantiene a un tiempo en lo digno y en lo propio de un hombre libre, y otro, con miras a la salud, la agilidad y la hermosura, que procura que cada uno de los miembros o partes del cuerpo de uno se doblen o extiendan debidamente, de modo que a todos les sea dado el movimiento eurrítmico que les es propio y que acompaña a toda clase de danzas infundiéndose completamente en ellas. Y por lo que toca a la lucha, todo aquello que en sus respectivas artes inventaron Anteo o Cerción por un vano prurito de distinguirse, o en el pugilato Epeo o Amico, no vale la 796a
pena que lo elogiemos en nuestra conversación, pues no resulta útil para el uso común en la guerra. En cambio, lo referente a la lucha en posición erecta, con sus torsiones de cuellos, de brazos y de cuerpos, aquella pelea en que hay amor propio y posturas elegantes y afán de fortaleza y de hermosura, ésta, que es útil para todo, no hay que pasarla por alto, sino que, cuando lleguemos a esta parte de las leyes, precisa ordenar a los discípulos y a quienes hayan de b
enseñarles, a los unos que hagan amable don de todo esto, y a los otros que lo reciban agradecidos. Ni tampoco hay que omitir cuantas imitaciones dignas de práctica se dan en los coros; por ejemplo, en este país, los juegos con armas de los Curetes, y en Lacedemonia, los de los Dioscuros. Y tampoco entre nosotros la virgen y señora, que se deleita con los divertimientos propios de la danza, creyó necesario, digo yo, jugar con las manos vacías, sino engalanarse con armadura c
completa para hacer con ella su baile. Lo cual sería absolutamente conveniente que imitaran tanto los muchachos como las muchachas, conciliándose el favor de la diosa y con miras no sólo a las fiestas en sí, sino asimismo a los usos propios de la guerra. Y también, creo yo, a los niños, desde ahora mismo ya y en el período en que aún no vayan al combate, les sería conveniente el engalanarse con armas

digitalia www.digitalia.us

o caballos siempre que hagan peregrinaciones o procesiones en honor de cualquiera de las deidades y dar una mayor celeridad o lentitud a sus danzas o marchas cuando vayan en
d rogativa ante los dioses o los hijos de los dioses. Y lo mismo en cuanto a certámenes o ejercitaciones previas, si hay alguna razón por la cual convenga adiestrarse en ellos, no es otra que aquellas mismas, y así es como resultan útiles en paz o en guerra para el país o para las casas particulares, mientras que no hay ningún ejercicio corporal de otra índole realizado seriamente o como diversión que no resulte, ¡oh, Megilo y Clinias!, indigno de un hombre libre.

Y ahora ya he terminado casi con aquella gimnástica de que en los primeros razonamientos dije que había que hablar, y ahí la tenéis completa. Ahora bien, si vosotros conocéis alguna mejor que ésta, hablad poniendo el tema a dis-
e cusión.

CL.—No es fácil, ¡oh, huésped!, prescindir de eso y ser capaz de exponer cosas mejores que las dichas en cuanto a la gimnástica y a los certámenes.

AT.—Pues bien, en cuanto a lo que a esto sigue con relación a los dones de las Musas y de Apolo, entonces, como si lo hubiésemos dicho ya todo, nos creímos que nos quedaba solamente lo relativo a la gimnástica; pero ahora ya está claro no sólo lo que hay que decir a todo el mundo, sino también que hay que decirlo antes que nada. Hablemos, pues, seguidamente de ello.

CL.—Desde luego que hay que hablar.

797a AT.—Escuchadme, pues, ya que habéis oído también lo de antes. Ahora bien, es menester tener precaución cuando se dice o se oye algo extraño y desacostumbrado, y así ocurre también ahora. En efecto, no dejo de sentir un cierto temor ante las palabras que voy a decir; pero, sin embargo, me armaré en cierto modo de confianza y no renunciaré a ellas.

CL.—¿Pues qué es, oh, huésped, eso que vas a decir?

AT.—Yo afirmo que no hay nadie en ninguna ciudad que se haya dado cuenta de que los juegos en general tienen la máxima importancia para la implantación de leyes en cuanto a si serán o no estables las que se hayan implantado. En efecto, cuando esto está regulado de modo que sean siempre los mismos quienes jueguen a lo mismo en las mismas

digitalia
www.digitalia.us

circunstancias y del mismo modo y deleitándose con los b
mismos juegos, esto permite que también las leyes establecidas en la vida real permanezcan intactas; pero, en cambio, cuando hay novedades e innovaciones en ello, de modo que, al producirse constantemente unos u otros cambios, los jóvenes no consideren nunca las mismas cosas como apetecibles ni tengan nada que permanezca en modo eterno como declaradamente bello o feo ni en cuanto a actitudes de sus propios cuerpos ni tampoco en cuanto a juguetes, sino que, al contrario, sea honrado con especial distinción todo joven c
que innove o introduzca cosas distintas de las usuales en relación con los gestos o con los colores o con todo lo que sea de índole parecida, en este caso podríamos decir, y lo diríamos con mucha razón, que no hay mayor perdición que ésta para una ciudad, pues con ello está aquél cambiando también de manera insensible los caracteres de los jóvenes y haciendo que lo antiguo sea despreciado y solamente lo nuevo apreciado por ellos. Y vuelvo a decir otra vez que no hay mayor perjuicio para cualquier ciudad que el que en ella se hable y se piense así. Escuchad, en efecto, cuán grande es d
el mal que digo que hay en ello.

CL.—¿Te refieres al censurar lo antiguo en las ciudades?

AT.—Exactamente.

CL.—Pues bien, no serán malos los oyentes de este razonamiento que en nosotros vas a tener, sino tan benévolos como no hay otros.

AT.—Por lo menos así parece razonable.

CL.—Pues entonces no tienes más que hablar.

AT.—¡Ea, pues, superémonos a nosotros mismos al oírlo y al hablarnos los unos a los otros! Pues bien, los cambios de cualquier clase, a no ser que se produzcan en algo malo, son con mucho la cosa más peligrosa que podamos imaginar, tanto en todo lo referente a las estaciones como a los vientos o a los regímenes de los cuerpos o a los comportamientos de las almas, en una palabra, no en esto sí y en esto no, sino en todo, excepto, como antes decía, en las cosas e
que ya son malas. Y así, del mismo modo que al cuerpo se le ve familiarizarse con toda clase de comidas, o bien de bebidas, o de trabajos, y aunque primeramente se altere con

digitalia
www.digitalia.us

ellos, después, con el tiempo, empieza a criar, a partir de estos mismos elementos, carnes afines a ellos y, una vez hechos ya amigos y familiares y conocidos gracias a todo este
798a régimen, lo pasa de modo inmejorable en cuanto a bienestar y salud, y si acaso se ve obligado a cambiar esto de nuevo por alguno de los regímenes bien reputados, en un principio se ve revuelto por las enfermedades y a duras penas puede reponerse al ir otra vez recobrando la familiaridad por medio de los alimentos, esto mismo es menester pensar que sucederá también con los entendimientos de los hombres y con las disposiciones de las almas. En efecto, cuando hay unas leyes en que hayan sido educados y que por alguna fortuna providencial hayan permanecido intactas a través de mu-
b chos y muchos tiempos, de modo que nadie tenga ya idea ni haya oído que jamás las cosas hayan estado de otro modo que como ahora están, entonces el alma entera siente respeto y miedo a mover nada de lo que en aquel momento haya. Es, pues, necesario que el legislador discurra en una u otra forma qué procedimiento podrá haber para que en algún modo suceda ello en la ciudad. Pues bien, he aquí el que yo he descubierto. No hay nadie, según antes decíamos, que no considere las innovaciones en los juegos de los niños como eso, como juegos de los cuales no pueden proceder los
c más graves y serios perjuicios, de modo que no las reprimen, sino que ceden y siguen tras ellas sin reflexionar en una cosa, en que es inevitable que los niños que innovan en sus juegos lleguen a ser hombres distintos de los que antes fueron niños también y que, una vez sean distintos, buscarán una vida igualmente distinta y, al buscarla, desearán otras diversas leyes y maneras de conducirse; y, sin embargo, ninguno de ellos se asusta de los males que como consecuencia de esto vendrán, de los que hace un momento de-
d cíamos que son los mayores que puede haber para una ciudad. Ahora bien, hay algunas cosas que al cambiar pueden producir menores daños, como, por ejemplo, aquellos casos en que tal sucede respecto a actitudes; pero el innovar frecuentemente en cuanto afecte al elogio o la censura de las costumbres, he aquí algo, creo yo, que tiene la mayor importancia y para lo cual es precisa la mayor precaución.

CL.—¿Cómo no?

digitalia
www.digitalia.us

AT.—Entonces, ¿qué? ¿Creemos en las palabras de antes con que decíamos que lo relativo a los ritmos y a la música en general no es sino la imitación de los caracteres de hombres mejores o peores? ¿O cómo se entiende? e

CL.—De ninguna otra manera, al menos según es nuestra opinión.

AT.—Por consiguiente, decimos, ¿hay que recurrir a todos los medios para que no deseen nuestros niños poner mano en ninguna otra clase distinta de imitaciones y para que nadie les induzca a hacerlo ofreciéndoles placeres de toda especie?

CL.—Dices muy bien.

AT.—¿Hay, pues, alguien de nosotros que conozca, con 799a
miras a estas cosas, un sistema mejor que el de los egipcios?

CL.—¿Qué quieres decir?

AT.—El dar carácter sagrado a todas las danzas y a todos los cantos, fijando en primer lugar las festividades y haciendo un catálogo de cuáles son las que es menester que haya a lo largo del año y en qué fechas y en honor respectivamente de qué dioses o hijos de dioses o genios han de ser, y el que, después de ello, haya unas personas que establezcan ante todo qué oda hay que entonar en los sacrificios de cada uno de los dioses y con qué danzas hay que festejar la ceremonia correspondiente, y que, una vez establecido esto, b
todos los ciudadanos, después de haber sacrificado públicamente en honor de las Parcas y de todos los demás dioses, hagan sus libaciones honrando con los cantos correspondientes a cada uno de los dioses o de los demás espíritus. Y si alguien, desobedeciendo a esto, dedica otros himnos o danzas distintas a alguno de los dioses, que los sacerdotes y las sacerdotisas le expulsen con ayuda de los guardianes de la ley, pues en esta expulsión no habrá nada que se oponga a la piedad ni a las leyes, y que el expulsado, si se resiste a dejarse expulsar, quede expuesto durante toda su vida a procesos de impiedad para todo el que quiera incoárselos.

CL.—Exacto.

AT.—Pues bien, ahora que hemos llegado a este punto c
del razonamiento, procedamos como a nosotros cuadra.

CL.—¿De qué hablas?

digitalia
www.digitalia.us

AT.—No habrá, creo yo, ningún joven, y mucho menos ningún viejo, que, al ver u oír cualquier cosa de las que son extraordinarias y en modo alguno familiares, se arroje jamás tan en seguida sobre lo que haya en ellas de dudoso para dar su asentimiento, sino que lo que hará uno es detenerse, como quien está en una encrucijada y no conoce bien
d el camino, y, según acontezca que vaya solo o con otros, se interrogará a sí mismo, o interrogará a los demás sobre el motivo de su perplejidad, y no se pondrá en marcha mientras no haya resuelto en algún modo su duda acerca de adónde lleva el camino. Pues bien, de la misma manera hemos de obrar también nosotros actualmente, porque, habiendo surgido ahora un argumento singular acerca de las leyes, es forzoso, me figuro yo, hacer una investigación completa y que quienes tenemos esta edad no digamos sin más, en forma tan alegre y enérgica, que estamos en condiciones de decir nada seguro en torno a asuntos tan graves.

CL.—Gran verdad es lo que dices.

e AT.—Confiemos, pues, esto al tiempo, que ya lo confirmaremos en otra ocasión, cuando hayamos hecho un examen suficiente. Y para que no nos veamos innecesariamente estorbados en la exposición total de la organización que va aneja a las leyes con que ahora contamos, vayamos a la parte final de ella. Y quizá, quizá, si la divinidad quisiera, esta exposición total, una vez llegada a su término, podría mostrar de modo suficiente incluso aquello de que ahora se duda.

CL.—Muy bien dices, ¡oh, huésped! Hagamos tal como has dicho.

AT.—Quede, pues, como dogma, decimos, esa cosa extraña de que los cantos se nos hayan convertido en leyes. Y por cierto, que también los antiguos, según creo, vinieron en cierto modo a dar el mismo nombre por lo menos a lo to-
800a cante a la citarodia, de modo que quizá tampoco aquéllos hayan estado absolutamente ajenos a lo que ahora se dice, sino que habría alguno, supongo yo, que mientras dormía, o quizá estando en vela, tuvo con ello un sueño adivinatorio; en fin, que nuestra decisión en torno a esto sea la siguiente: que, en mayor grado que si se tratara de cualquier otra de las leyes, se abstengan todos, en el canto y en el movimien-

digitalia www.digitalia.us

to de la danza, de faltar contra las melodías que serán públicas y a la vez sagradas, y contra todo lo que se refiera a las danzas de los jóvenes. El que obre así, salga exento de pena, y al que no obedezca, como se dijo hace un momento, castíguenlo los guardianes de la ley y las sacerdotisas y sa- b
cerdotes. ¿Queda, pues, establecido esto ahora en nuestra argumentación?

CL.—Quede establecido.

AT.—¿Qué manera habría, pues, de que al legislar uno sobre esto no hiciera un completo ridículo? Veamos aún esta otra cosa con respecto a ello. Lo más seguro es moldear ante todo con palabras una especie de modelos para estas cosas, y yo digo que uno de los modelos podría ser algo como esto: supongamos que, una vez hecho el sacrificio y quemadas según rito las víctimas, se le presenta a uno, con carácter particular, un hijo o un hermano ante el altar o el templo y se pone a lanzar toda clase de palabras de mal agüero. ¿No diríamos que al hablar así produciría tristeza y c
malos presentimientos o augurios en el padre y en los demás parientes?

CL.—¿Qué otra cosa iba a ser?

AT.—Pues bien, he aquí una cosa que en nuestros países ocurre, si así podemos decirlo, casi en todas las ciudades. En efecto, una vez que alguna autoridad ha hecho públicamente un sacrificio, después de esto suelen presentar-
se no un solo coro, sino una multitud de coros, se colocan no d
lejos de los altares, sino algunas veces junto a ellos, y empiezan a inundar los lugares sagrados con toda clase de palabras de mal agüero, poniendo en tensión las almas de los oyentes con sus expresiones y sus ritmos y sus muy lastimeras melodías, y el que más pronto y en mayor grado haga llorar a la ciudad que ha hecho el sacrificio, ése es el que se lleva el premio. Pues bien, ¿no negaremos nuestro voto a esta norma? Y si por acaso es tan indispensable que los ciudadanos se conviertan en oyentes de tales lamentaciones, ¿no sería en ese caso más conveniente que, cuando vinieran días no fastos, sino nefastos, entonces sí que acudieran co- e
ros cantores alquilados fuera, del mismo modo que los que, contratados cuando hay difuntos, acompañan al cadáver con música caria? Tal cosa es la que sería adecuado que suce-

digitalia
www.digitalia.us

diese también en relación con las canciones de esa índole, y como ornamento para estos cantos fúnebres no irían bien, creo yo, las coronas ni los atavíos dorados, sino, para acabar cuanto antes de hablar de ello, todo lo contrario. Y únicamente vuelvo a preguntaros a vosotros una sola cosa, si os agrada que quede fijado esto como primer modelo para nuestros cantos.

CL.—¿Qué cosa?

AT.—El lenguaje de buen agüero. ¿Debemos tener siem-
801a pre y en todas partes un género de canciones que resulten de buen agüero? ¿O no pregunto nada, sino que lo establezco así sin más?

CL.—Establécelo de modo absoluto, pues esa ley ha vencido y obtenido todos los votos.

AT.—Pues bien, ¿cuál será, después del empleo de palabras de buen agüero, la segunda norma de la música? ¿No será que haya en ella oraciones dirigidas a los dioses a quienes en cada caso sacrifiquemos?

CL.—¿Cómo no?

AT.—Y hay, creo yo, una tercera ley, que es menester que los poetas sepan que las oraciones son peticiones hechas a los dioses, por lo cual resulta necesario que ellos
b pongan mucha atención, no vaya a ser que inadvertidamente se pongan a pedir cosas malas como si fueran buenas. En efecto, sería ridículo, creo yo, que les pasara eso y que la plegaria se convirtiera en una cosa semejante.

CL.—¿Cómo no iba a serlo?

AT.—Ahora bien, ¿no nos persuadimos nosotros, en nuestros razonamientos de hace muy poco, de que la riqueza de plata ni la de oro no deben vivir entronizadas en la ciudad?

CL.—Desde luego.

AT.—Pues bien, ¿como ilustración de qué cosa diremos que acaban de ser dichas estas palabras? ¿Acaso no de lo siguiente, de que la raza de los poetas no es toda ella capaz de
c conocer bien lo que es bueno y lo que no? Ahora bien, si un poeta, en textos recitados o quizá también en canciones, formula por error esa clase de oraciones que no están bien, logrará con ello, supongo yo, que los ciudadanos oren de manera opuesta a la prescrita por nosotros, y eso en asuntos

digitalia
www.digitalia.us

de la mayor importancia; mas he aquí que, como nosotros decíamos, no nos será posible encontrar muchas faltas más graves que ésta. ¿Implantamos, pues, también esto otro como una de las normas y caracteres de lo referente a la Musa?

CL.—¿Qué cosa? Dínoslo más claramente.

AT.—Que el poeta no haga nada contrario a lo que sea legal, justo, decoroso o bueno en la ciudad, y que lo escrito d
no le sea lícito a ninguno de los particulares presentarlo mientras no haya sido visto y aprobado por aquellos mismos que hayan sido designados como jueces de estas cosas y por los guardianes de la ley; y tenemos, en efecto, ya designados como tales a aquellos que elegimos como legisladores de lo musical y al encargado de la educación. ¿Y qué? Lo que voy preguntando ya varias veces, ¿queda esto como nuestra tercera norma y carácter a la vista de este modelo? ¿O qué os parece?

CL.—Quede así. ¿Por qué no?

A.—Después de esto nada habría más adecuado que cantar, en unión de las plegarias, himnos y encomios de los dioses; y después de los dioses vienen los genios y héroes, a todos los cuales cuadraría también el ser objeto de plegarias unidas a encomios.

CL.—¿Cómo no? e

AT.—Y a continuación de ésta vendría en seguida, y sin oposición la siguiente ley; cuantos de los ciudadanos hayan terminado su vida después de haber realizado con sus cuerpos o con sus almas acciones bellas y penosas y de haber sido obedientes para con las leyes, sería conveniente que también éstos fueran objeto de encomios.

CL.—¿Cómo no?

AT.—Porque es peligroso el honrar con encomios e him- 802a
nos a quienes estén vivos y todavía no hayan recorrido su vida entera terminándola con un buen final; sea, pues, todo esto, según nosotros, lote común de los hombres y mujeres que hayan sido señaladamente buenos y buenas.

En cuanto a los cantos y danzas en sí, he aquí cómo hay que organizarlos. En lo que atañe a la música hay muchos y hermosos cantos antiguos de autores antiguos también, y lo mismo ocurre con las danzas por cuanto respecta a los cuer-

digitalia www.digitalia.us

pos; nada se opone, pues, a que se elija lo que sea adecuado y concorde con el régimen establecido. Y que hagan esta
b elección unas personas escogidas como examinadoras de estas cosas y cuya edad no sea menor de cincuenta años, y aquel de entre los antiguos cantos que les parezca conveniente, que lo elijan, y lo que sea completamente inadecuado, que lo rechacen en absoluto, y lo que sea deficiente, que vuelvan a tomarlo en su mano y lo adapten rítmicamente, para lo cual tomarán a unos hombres, entendidos a un tiempo en poesía y en música, a quienes aprovecharán por lo que
c toca a sus facultades creadoras, pero sin dejarles libertad, excepto en muy pocos casos, en cuanto a gustos o aficiones; y que, procurando interpretar los designios del legislador, organicen los bailes y los cantos y todas las prácticas corales lo más de acuerdo posible con la intención de estas normas. Porque toda ocupación en torno a las Musas se hace infinitamente mejor cuando entra en ella el sistema en lugar del desorden, y ello aunque no acompañe la dulzura al género musical. No hay género, en efecto, del que esté excluida la dulzura, pues cuando uno ha vivido desde niño hasta la edad ya más sentada e inteligente con arreglo a una musa
d sobria y sistemática, entonces, al oír la opuesta a ella, la odia y la califica de innoble, mientras que, si se ha educado en las normas de esa dulzura propia del vulgo, dice en ese caso que es la contraria a esta última la que resulta fría y desagradable. De modo que, como se dijo hace un momento, en lo que toca al placer o desagrado que puedan causar cada una, no hay superioridad por ninguna parte, mientras que donde la una supera a la otra es en el hacer que cada uno de los educados conforme a ella sea mejor y no peor.

CL.—Bien has hablado.

AT.—Además, sería necesario, creo yo, definir y separar con arreglo a ciertas normas los cantos que son adecuados
e para las hembras de los propios de los varones, y será forzoso, por tanto, también en este caso hacer una adaptación de armonías o de ritmos, pues estaría muy mal que hubiera discordancias con respecto a la armonía en general o faltas en relación con el ritmo por haber dado uno a los cantos propiedades inadecuadas en cualquiera de estos extremos. Forzoso es, pues, legislar por lo menos en cuanto a las líneas

digitalia
www.digitalia.us

generales de estas cosas; porque resulta viable el dar a unos y a otros aquello que respectivamente imponga la naturaleza, y especialmente por lo que toca a las hembras, esa misma diferencia que impone el sexo de cada uno, ésa es la que ha de ayudarnos a ver con claridad. Pues bien, lo que sea grandioso y muestre tendencia hacia la virilidad, he aquí lo que hay que declarar que es propio de varones, y en cambio, aquello que se incline más hacia el recato y la moderación es lo que hay que dar como más propio de las mujeres tanto en las normas como en nuestros razonamientos. Tal será, poco más o menos, la ordenación. Y a continuación dígase, con respecto a la enseñanza y transmisión de estas cosas, 803a
de qué manera y ante quiénes y cuándo hay que hacer cada una de ellas. Pues bien, del mismo modo que un constructor de buques comienza la construcción de una nave poniendo la quilla, y señalando con ello las líneas generales del navío, del mismo modo me parece a mí también que obro yo, que, al intentar delimitar los distintos tipos de vida con arreglo a los caracteres de las almas, estoy realmente poniendo las quillas y examinando conforme a razón cuáles serán los procedimientos y conductas a que habremos de atenernos para b
navegar lo mejor posible a lo largo de esta travesía que es nuestra vida. Y por cierto, que los asuntos de los hombres no merecen gran consideración, pero no hay más remedio que tomarlos en serio, lo cual no es precisamente un placer; pero, ya que estamos aquí, quizá nos resultaría conveniente el obrar en ello de manera adecuada. Pero ¿a qué me estoy refiriendo? He aquí que tal vez habrá alguien que me interrumpa con ello, y haría bien en interrumpirme.

CL.—Desde luego. c

AT.—Quiero decir que es menester tratar en serio lo que es serio, pero no lo que no lo es; que la divinidad es por naturaleza digna de toda clase de bienaventurada seriedad, mientras que el hombre, como antes dijimos, no es más que un juguete inventado por la divinidad, y aun eso es realmente lo mejor que hay en él; y que, por tanto, es preciso aceptar esta misión y que todo hombre o mujer pasen su vida jugando a los juegos más hermosos que puedan ser, es decir, al contrario de lo que ahora piensan.

CL.—¿Qué es ello? d

digitalia www.digitalia.us

AT.—Ahora se imaginan que es justo que las ocupaciones serias sirvan únicamente con miras al juego; y también en cuanto a la guerra piensan que es otra cosa seria que hay que llevar a cabo felizmente con vistas a la paz. Ahora bien, en la guerra no se ha visto que exista nada que haya sido por naturaleza ni sea ni jamás haya de ser ni un juego ni tampoco una educación que merezca nuestra atención, es decir, lo que afirmamos ser para nosotros lo más serio que hay. Por lo cual es preciso que cada uno pase en paz la mayor y mejor parte de su vida. ¿Cuál será, pues, la rectitud en esto? Hay que vivir jugando a ciertos juegos determinados,
e es decir, sacrificando, cantando y danzando de modo que a uno le sea posible, de una parte, propiciarse el favor de los dioses, y de otra, defenderse contra los enemigos y vencerles en combate. Y en cuanto a qué cosas deberá uno cantar o danzar para conseguir estas dos cosas, los caracteres generales ya han sido indicados, con lo cual está abierto una especie de camino por el que hay que ir esperando que tenga razón el poeta al decir lo de

804a Telémaco, algunas cosas las discurrirás tú mismo en tu [entendimiento,
pero otras también te las sugerirá una divinidad. Pues [no creo
que tú hayas nacido ni te hayas criado contra la voluntad [de los dioses.

Esto mismo lo deben pensar también nuestros pupilos, y considerar que en lo dicho están ya las indicaciones suficientes, y que ya les sugerirán a ellos mismos los genios o las divinidades otros extremos en torno a los sacrificios y danzas, es decir, ante qué dioses y cuándo y a qué cosa en cada caso deberán jugar a lo largo de su vida para propiciar-
b se a aquéllos de acuerdo con su manera de ser, que es la de quienes, no siendo por regla general más que unos títeres, participan algunas veces en pequeño grado de la verdad.

ME.—Verdaderamente, ¡oh, extranjero!, muy despectivo te nos muestras para con la raza de los humanos.

AT.—No te extrañes de ello, ¡oh, Megilo!, sino comprén-deme, porque en lo que ahora he dicho hablaba por expe-

digitalia www.digitalia.us

riencia y con la vista puesta en la divinidad. Pero, en fin, sea nuestra especie, si tú lo prefieres, digna no de desprecio, sino de alguna consideración. c

A continuación de esto viene lo que ya hemos dicho acerca de la construcción de gimnasios públicos que sean a la vez escuela en tres lugares del centro de la ciudad, y en la parte de fuera y en torno a la ciudad, de otras tres explanadas para el ejercicio dispuestas con miras al lanzamiento de dardos y de otras armas arrojadizas y también a la instrucción y adiestramiento de los jóvenes; y si acaso no se habló allí suficientemente de ello, quede aquí dicho en mi argumentación con acompañamiento de leyes. Y que en todos estos lugares unos maestros de cada cosa, extranjeros residentes allí a quienes se haya persuadido a ello por dinero, enseñen a los alumnos todas cuantas disciplinas existen en d
relación con la guerra y también con la música, pero que no vaya a ser que el padre que quiera, mande al hijo y el que no, le haga renunciar a la educación, sino que, lo dicho, todo hijo de vecino, dentro de lo posible, ha de ser educado de modo obligatorio como quien pertenece más a la ciudad que a sus propios progenitores. Y también con respecto a las hembras mi legislación prescribiría todo lo mismo que en relación con los varones, que es necesario que también las hembras se adiestren del mismo modo; al decir las cuales e
palabras yo no sentiría temor ante ninguna parte de la hípica ni de la gimnástica en el sentido de que pueda ser apta para los hombres pero no apta para las mujeres, pues me he persuadido de ello al oír antiguos mitos y aún ahora saber que en los países vecinos al Ponto hay, como quien dice, incontables miríadas de mujeres, las llamadas sauromátides, a las cuales la comunidad con los varones no sólo en el manejo de los caballos, sino también de los arcos y de las de- 805a
más armas ha sido prescrita sin distinciones para que se ejerciten sin distinciones también. Ahora bien, he aquí cómo es el razonamiento que además me hago yo en relación con esto: yo digo que, si así acontece que ello sea viable, no hay cosa más estúpida que lo que hoy sucede en nuestros países de que los hombres y mujeres todas no practiquen lo mismo con una misma voluntad y con todas sus energías; porque así viene casi a resultar que, con los mismos gastos y traba-

digitalia www.digitalia.us

jos, se constituye en cada caso como una media ciudad la
b que podría llegar a duplicarse. Ahora bien, éste sería un error sorprendente en un legislador.

CL.—Así parece; pero tenemos, ¡oh, extranjero!, muchísimas cosas entre las ahora dichas que chocan con los regímenes usuales.

AT.—Pero es que, al decir que era necesario dejar desarrollarse a la argumentación y, una vez bien desarrollada ésta, sólo entonces decidir qué le parece a uno...

CL.—En efecto, hablaste con mucha razón, y has hecho que yo ahora me censure a mí mismo por haberme expresa-
c do así. Sigue, pues, diciendo lo que se te antoje.

AT.—Pues bien, ¡oh, Clinias!, se me antoja aquello que antes dije de que, si no se hubiera demostrado suficientemente con hechos que es factible que tales cosas sucedan, quizá sería posible hacer alguna objeción verbal, pero, siendo ello como es, tendrá, supongo yo, que buscar otra cosa aquel que no acepte en modo alguno esta ley, y aun así no quedará sofocada de este modo la exhortación en que decimos que es necesario que nuestro sexo femenino se una en el mayor grado posible al sexo masculino en cuanto a edu-
d cación y a otras cosas. He aquí, en efecto, de qué modo aproximadamente hay que razonar sobre ello. Veamos, si no comparten las mujeres con los hombres todo su género de vida, ¿no será forzoso que exista para ellas alguna otra ordenación distinta?

CL.—Es forzoso, en efecto.

AT.—Ahora bien, ¿cuál de los sistemas actualmente practicados pondríamos al frente de esta comunidad que ahora les prescribimos nosotros? ¿Acaso aquel con que utilizan a las mujeres los tracios y muchos otros pueblos, es decir, que labren y apacienten bueyes y pastoreen y sirvan
e en modo no diferente al de los esclavos? ¿O quizá el que es nuestro y de todos los que viven por aquellas comarcas? En efecto, lo que ahora se practica entre nosotros en relación con estas cosas es lo siguiente: hemos amontonado, como suele decirse, en una sola vivienda todos los bienes y confiado a las mujeres la administración y la dirección de los telares y el lanificio en general. ¿O tal vez nos pronunciaremos, oh, Megilo, por el intermedio entre ambos, es decir, el

digitalia
www.digitalia.us

sistema lacónico? ¿Será menester que en la vida de las mu- 806a
chachas tengan parte la gimnasia y al mismo tiempo la mú-
sica, y que las mujeres, si bien inactivas en cuanto a las la-
nas, entretejan también, pero no otra cosa que una vida tra-
bajosa y en modo alguno trivial ni fácil, y con ello lleguen a
medio camino en cuanto a cuidados, administración y crian-
za de los hijos, pero sin participar en lo relativo a la guerra,
de modo que, ni aunque alguna circunstancia hiciera inevi-
table el defender a la ciudad y a los hijos, ni aun así podrían
jamás colaborar con pericia en el lanzamiento de dardos,
como algunas Amazonas, ni de ninguna otra clase de armas, b
ni tampoco tomar el escudo y la lanza, imitando a la diosa,
y, enfrentándose valientemente con la devastación de sus
propias patrias, ser capaces de infundir a los enemigos, si
no otra cosa mayor, el pánico a ser vistas en formación?
Y en cuanto a imitar a las sauromátides, en modo alguno se
atreverían a hacerlo quienes de tal modo viven, y eso que,
comparadas con las mujeres en general, las esposas de
aquéllos podrían parecer varones. Pues bien, en esto que a c
vuestros legisladores los ensalce el que quiera ensalzarlos,
pero lo dicho por mí no lo cambio que es necesario que el le-
gislador lo sea enteramente, y no que, siéndolo a medias,
deje al sexo femenino vivir en la molicie y derrochar en la
práctica de un género de vida desordenado mientras se cui-
da solamente de los varones y con ello puede decirse con se-
guridad que lega a la ciudad la mitad de una vida próspera
en vez de duplicar esta mitad.

ME.—¿Qué hacemos, Clinias? ¿Dejaremos que nuestro extranjero haga semejante incursión contra Esparta?

CL.—Sí; ya que le ha sido dada libertad para hablar, hay d
que dejarle mientras no hayamos expuesto total y suficien-
temente las leyes.

ME.—Dices bien.

AT.—Entonces, ¿viene a ser ya tarea mía el intentar seguir explicando?

CL.—¿Cómo no?

AT.—Pues bien, ¿qué género de vida podría haber para unos hombres que tendrían aparejadas en cantidad bastante las cosas necesarias y confiado a otros lo relativo a las artes y encomendadas a los siervos las labranzas que podrían

digitalia
www.digitalia.us

hacer producir a la tierra un sustento suficiente para hombres que vivan sobriamente y organizadas unas comidas en
e común de modo que, estando aparte lo de los varones y junto a ello lo de los parientes de éstos, es decir, las hembras de su prole y con ellas sus madres, hubiera unos gobernantes y unas gobernantes a quienes les hubiese sido dada orden de vigilar y observar diariamente el desarrollo de las comidas en común y dar la señal en cada caso para el fin de to-
807a das estas comidas, porque así, después de haber hecho libaciones el gobernante y los demás en honor de aquellos dioses a quienes acontezca estar consagrada la noche o el día correspondiente, una vez terminado esto cada cual se vaya sin más a su casa? ¿Es que acaso no queda a los que así están organizados ninguna tarea necesaria ni totalmente apropiada, sino que es menester que vivan todos ellos engordando del mismo modo que las bestias? Ahora bien, he aquí algo que no calificamos de justo ni de bello, ni tampoco es posible que el que viva así deje de conseguir lo que le
b cuadra; y lo que cuadra a un animal inactivo y lleno de grasas por su desidia viene a ser el convertirse en presa de algún otro animal de aquellos a quienes han enflaquecido del todo la valentía y las penalidades. Pero aquello otro quizá no se mostrará jamás como posible, si investigamos con suficiente rigor como ahora estamos haciendo, mientras las mujeres y los hijos y las viviendas sean cosa particular y todo lo semejante a ello esté a la disposición de cada uno de nosotros en forma también privada; pero, aun si llegara a existir para nosotros lo que hace un momento se decía, lo que viene en segundo lugar después de aquello, estaría muy
c bien que así ocurriera. Pues bien, afirmamos que para los que así vivan queda una tarea que no es ni la más pequeña ni la más baladí, sino que ha sido prescrita como la más importante por una ley justa; en efecto, mayores que las de aquella vida que no deja en absoluto ningún tiempo libre para ninguna de las demás actividades, la del que aspira a la victoria pítica u olímpica, doblemente o quizá más aún que doblemente mayores son las ocupaciones que llenan esa vida con toda razón llamada así, la que atiende de manera entera no sólo al cuerpo, sino también al alma en cuan-
d to a la práctica de la virtud. Porque es menester que no haya

digitalia
www.digitalia.us

ninguna de las demás ocupaciones que, siendo accesoria, se convierta en obstáculo para lo que conviene al cuerpo en cuanto a su ración de trabajos y alimentos, ni tampoco para el alma en cuanto a aprendizajes y habituaciones; en una palabra, puede decirse que el día entero y la noche entera no bastan para que quien de ese modo actúe pueda beneficiarse de esto en forma completa y suficiente. Siendo, pues, así las cosas naturalmente, es necesario que todos los hombres libres tengan organizadas sus actividades a lo largo de todo el tiempo y casi de manera perpetua e incesante a partir del alba de un día hasta el amanecer o salida del sol del siguiente. Ahora bien, resultaría feo que un legislador se pu- e
siera a hablar larga y prolijamente sobre menudencias de la administración doméstica, por ejemplo, de cómo conviene que velen de noche aquellos a quienes incumbe la custodia completa y exacta de la ciudad entera. En efecto, el hecho de que un ciudadano cualquiera se pase durmiendo la totalidad de una noche cualquiera, de modo que no resulte patente para todos los siervos que él es siempre el primero que se despierta y se levanta, esto es menester —bien sea nor- 808a
ma o costumbre como haya que llamar a una cosa semejante— que a todos les parezca vergonzoso e indigno de una persona libre; y, asimismo, el que una señora haya de ser despertada en su casa por las servidoras en vez de ser ella la primera que despierte a las demás, he aquí algo que es necesario que, hablando los unos con los otros, califiquen de vergonzoso los esclavos, y las esclavas, y los mozos, y en una palabra, si ello fuese posible, incluso la casa entera y verdadera. Es necesario que todos velen de noche para ad- b
ministrar una gran parte de lo público o de lo particular, los gobernantes en relación con la ciudad y los dueños y dueñas de casas en sus hogares privados, pues el mucho sueño no armoniza por naturaleza ni con nuestros cuerpos ni con nuestras almas ni tampoco con las actividades referentes a todo ello, ni nadie que duerma sirve para nada en mayor grado que el que no vive, sino que, al contrario, aquel de entre nosotros que en mayor grado se esfuerce por vivir y por pensar, ése es quien más tiempo permanece despierto sin más limitación que lo que resulte útil para su salud, lo cual no es c
mucho una vez que se ha entrado por la buena costumbre.

digitalia
www.digitalia.us

Y así, los gobernantes que en las ciudades velan de noche son temibles para los malos, sean éstos enemigos o conciudadanos; admirables y honorables para los justos y cuerdos, y útiles tanto para sí mismos como para la ciudad entera. Y además de todo lo dicho, la noche pasada así puede proporcionar un cierto género de valentía a las almas de cada uno de cuantos hay en las ciudades.

Ahora bien, al volver la aurora y el día se hace necesa-
d rio, supongo yo, que los niños acudan junto a sus maestros; y así como sin pastores no hay rebaño ni nada semejante a ello que pueda subsistir, lo mismo ocurre con los niños sin preceptores que con los esclavos sin dueños. En efecto, el niño es la más difícil de manejar de todas las fieras, pues, por lo mismo que tiene en sí un más abundante manantial de inteligencia, y éste aún no canalizado, se hace con ello astuto y áspero y más insolente que ninguna otra criatura; por lo cual hay que sujetarle, como quien dice, con muchas
e bridas: en primer lugar, una vez que haya salido de junto a la nodriza y la madre, preceptores que le guíen en su ignorancia infantil, y luego, como cuadra a un hombre libre, los maestros o disciplinas de cualquier clase que sean; pero también, como un esclavo que al mismo tiempo es, que todo aquel de los hombres libres que se encuentre con él pueda castigar no sólo al niño mismo, sino también al preceptor o maestro si yerra alguno de ellos en alguna de estas cosas. Y si, por el contrario, hay alguien que, encontrándose con él, no le castigue con la pena, ante todo, que quede incurso en el mayor deshonor, y en segundo lugar, que aquel de los guardianes de la ley que haya sido elegido para el gobierno
809a de los niños no sólo ejerza su inspección sobre este que se haya encontrado con lo que decimos y no haya castigado cuando sería menester castigar, o haya castigado en forma inadecuada, sino también, con vista penetrante y atención extraordinaria puestas en la crianza de nuestros niños en general, vaya corrigiendo sus naturalezas e impulsándolas siempre hacia el bien de acuerdo con las leyes. Ahora bien, a este mismo hombre esta misma ley ¿cómo nos lo podría educar de manera suficiente? Porque hasta ahora no ha
b quedado dicho nada claro ni decisivo, sino unas cosas sí, pero otras no; y es preciso, en la medida de lo posible, no

digitalia
www.digitalia.us

omitir nada en relación con él, sino explicarle la doctrina entera de modo que pueda él ser para los demás no sólo criador, sino también intérprete. Lo que toca al arte coral, es decir, a la melodía y la danza, eso ya se dijo, qué caracteres debe tener lo que ha de ser elegido, revisado o consagrado. «Pero de lo que, estando escrito, no tiene medida, de cómo ha de ser y de en qué manera es menester que te lo utilicen los criados por ti, ¡oh, tú, el mejor de los educadores de niños!, de eso no hemos hablado. Es cierto que ya tienes en c
nuestros razonamientos lo referente a la guerra, en qué cosas es necesario que se instruyan y ejerciten para ella, pero lo tocante a las letras en primer lugar; y en segundo a la lira; y también a los cálculos, de los cuales decíamos que era preciso que cada cual tomara no sólo cuanto resulte necesario para la guerra y la administración doméstica y el gobierno de las ciudades, sino también, además de estas cosas, todo lo útil que pueda haber en las revoluciones de los cuerpos celestes, en relación con los astros y el sol y la luna y todo aquello en que cualquier ciudad se ve forzada a organizarse de acuerdo con esto... Pero ¿de qué estamos hablando? De la ordenación de los días en períodos mensuales d
y de los meses en los sucesivos años, de modo que, al recibir cada una de las temporadas, sacrificios o fiestas la atención que les es debida por el sucederse conforme a naturaleza, no sólo mantengan viva y despierta a la ciudad, sino dediquen a los dioses sus honras haciendo al mismo tiempo a los hombres más peritos en estas materias. Pues bien, mi querido amigo, esto no te ha sido aún explicado de modo suficiente por el legislador: aplica, pues, tu espíritu a lo que e
después de esto va a ser dicho. Dijimos, ante todo, con respecto a las letras, que no las posees aún en forma adecuada: ¿qué es lo que queríamos decir al lamentarnos así? Pues no otra cosa sino que aún no se te ha dicho si debe llegar al conocimiento exacto de estas disciplinas quien haya de ser ciudadano honrado o si tal vez no se le debe ni siquiera acercar a ellas en modo alguno; y lo mismo ocurre con la lira. Pues bien, lo que ahora decimos es que sí hay que dedicarles a ello: a las letras, cuando el niño tenga diez años, durante un período de unos tres, y para comenzar a aplicarse a la lira es un buen momento aquel en que hayan cumplido

digitalia www.digitalia.us

810a trece años, y que permanezcan en esto otros tres. Y que con respecto a ello no le sea lícito a ningún padre amante de las ciencias u odiador de ellas, ni tampoco al niño mismo, prolongar o abreviar ilegalmente el aprendizaje haciéndolo más largo o más corto; y el que desobedezca, quede privado de los honores infantiles de que un poco más adelante hay que hablar. Y con respecto a qué es lo que resulta preciso que en esos períodos aprendan los jóvenes y enseñen a su vez los maestros, has de saber ante todo lo que sigue, es decir, que
b en cuanto a las letras es menester que se esfuercen en ellas hasta que sean capaces de leer y escribir, pero dejándose de todo lo que sean refinamientos de rapidez o belleza con aquellos cuya naturaleza no avance lo suficiente durante los años prescritos. Y en cuanto a los textos instructivos que, sin acompañamiento de lira, están en los escritos de los poetas, unas veces con medida y otras sin divisiones rítmicas, y que no son más que composiciones recitadas oralmente y privadas de ritmo y de armonía, son peligrosos los escritos que de algunos de los muchos escritores de ese género nos
c ha quedado; ¿cómo os serviréis de ellos, oh, vosotros los mejores de todos los guardianes de la ley? ¿O qué es lo que haría bien en prescribiros el legislador que os ordenara cómo serviros de ellos? Supongo que se vería en una gran perplejidad.»

CL.—¿Y por qué, oh, huésped, parece que estás realmente perplejo entre ti mismo al hablar así?

AT.—Recta es tu suposición, ¡oh, Clinias! Ahora bien, a vosotros, que sois mis colaboradores en cuanto a las leyes, es forzoso explicaros qué es lo que me parece de fácil salida y qué es lo que no.

d CL.—¿Pues qué? ¿Qué es lo que te pasa y cuál es el sentimiento que te hace ahora hablar así en relación con esto?

AT.—Yo te lo diré: que no es fácil en modo alguno el contradecir a muchas miríadas de bocas.

CL.—¿Y qué? ¿Te parece que son pocas o insignificantes las cosas opuestas a lo de la mayoría que antes hemos dicho con respecto a las leyes?

AT.—Es gran verdad eso que dices; y lo que me aconsejas es, según a mí me parece, que, siendo un mismo camino aborrecible para muchos y quizá agradable para otro

digitalia
www.digitalia.us

grupo no menor (o menor, pero no compuesto por gentes peores), acepte yo el riesgo con éstos y avance, confiado y e
sin desmayar en nada, por este camino legislativo que como consecuencia de los presentes razonamientos se abre para nosotros.

CL.—¿Qué otra cosa ha de ser?

AT.—Pues bien, no desmayaré. Digo, pues, que entre nosotros hay muchísimos autores de versos hexámetros y trímetros y de todos los llamados metros, dedicados unos al género serio y otros al cómico, con los cuales afirman aquellas muchas miríadas que es menester que una buena educación nutra hasta la saciedad a los jóvenes haciéndoles que oigan muchas veces las lecturas y que se aprendan largos trozos y hasta poetas enteros de memoria. Y otros, 811a
en cambio, eligen lo principal de cada uno, reúnen en un mismo escrito algunos parlamentos enteros y aseguran que es imprescindible que se los aprenda e inculque en la memoria todo el que quiera entre nosotros ser persona decente y sabia en experiencias y conocimientos. ¿A éstos es a quienes me aconsejas que, hablando con franqueza, muestre yo ahora qué es lo que dicen con razón y qué es lo que no?

CL.—¿Cómo no?

AT.—Pues bien, ¿qué podría yo decir para explicarme de modo suficiente y en una sola frase acerca de todo esto? b
Creo que, poco más o menos, algo en que todos estarán de acuerdo conmigo: que cada uno de aquéllos ha dicho muchas cosas que están bien, pero otras muchas en que sucede lo contrario. Ahora bien, si esto es así, yo aseguro que una gran erudición representa un peligro para los niños.

CL.—¿En qué sentidos, pues, y con qué palabras aconsejarías tú al guardián de la ley?

AT.—¿A qué te refieres?

CL.—A cuál sería el modelo a que habría de mirar para permitir o prohibir que una cosa fuera aprendida por los jóvenes todos. Di, pues, y no tengas ningún reparo en hablar. c

AT.—¡Oh, mi buen Clinias! Parece que tengo suerte en cierto modo.

CL.—¿En qué?

AT.—En que no carezco totalmente de modelos; pues al

digitalia www.digitalia.us

fijarme ahora en los razonamientos que desde el amanecer hasta este punto venimos recorriendo nosotros —y, según a mí me parece, no sin cierta inspiración divina—, se me antoja que han sido enunciados en una forma sumamente parecida a la de una poesía. Y quizá no tenga nada de sorprendente esto que me ocurre, el sentir un gran gozo al contemplar reunidas, como quien dice, las palabras propias;
d pues de las muchísimas conversaciones incluidas en poemas o sostenidas en este estilo más suelto, que tengo aprendidas y oídas, no hay ninguna que me haya parecido más sensata ni más adecuada en grado sumo para que la escuchen los jóvenes. Por tanto, no podría, pienso yo, mostrar al guardián de las leyes y educador ningún modelo más apropiado que éste: que exhorte a los maestros a enseñar tales cosas a los niños, y que también lo afín y semejante a ello, si por acaso se lo tropieza en alguna parte al recorrer las
e obras de los poetas o lo escrito seguidamente o también lo dicho así, de manera sencilla, sin haber sido escrito antes, es decir, conversaciones del mismo género, digo yo, que esta nuestra, que no lo pase por alto, antes bien, que se lo copie. Y en primer lugar, que obligue a los maestros mismos a aprenderlo y elogiarlo, y a aquellos de los maestros a quienes no les guste, que no los utilice como colaboradores, y en cambio, a aquellos que compartan su opinión laudatoria, a éstos que los utilice confiándoles a los jóvenes para que los
812a instruyan y eduquen. He aquí este mi discurso: así termine después de haber tratado tanto de las letras como de los maestros de ellas.

CL.—Dado nuestro supuesto, ¡oh, huésped!, no me parece a mí que nos hayamos salido fuera de la argumentación que nos habíamos trazado. Ahora bien, si en general acertamos o no, esto es algo que quizá resulte difícil sostener con energía.

AT.—Es que, ¡oh, Clinias!, cuando se mostrará más patente esto mismo será, como es natural, cuando, como hemos dicho varias veces, lleguemos al final de todo el desarrollo referente a las leyes.

b CL.—Bien.

AT.—Y ahora, después del maestro de letras, ¿no tendremos que hablar del de cítara?

digitalia www.digitalia.us

CL.—¿Cómo no?

AT.—Pues bien, a los maestros de cítara, creo que nosotros habremos de recordar lo dicho antes para atribuirles lo que les cuadre en cuanto a enseñanzas y, en general, en cuanto a la educación tocante a este género de cosas.

CL.—¿A qué te refieres?

AT.—Dijimos, creo yo, que era menester que los cantores sexagenarios de Dionisio fueran extremadamente sensibles en relación con los ritmos y las composiciones armónicas, para que así, cuando el alma llegue a estar afectada por una imitación melódica de buena o de mala calidad, sea una persona capaz de separar las representaciones del bien de las opuestas a ellas y de rechazar las unas y presentar públicamente las otras embelesando con himnos las almas de los jóvenes e invitando a cada uno de ellos a seguirle en la búsqueda de la virtud a cuya consecución ayudan tales imitaciones. c

CL.—Gran verdad es cuanto dices.

AT.—Pues bien, para esto es para lo que es menester que el maestro de cítara como el educando, aprovechándose de la nitidez de las cuerdas de la lira, se sirvan de los sonidos de ella dando notas concordes con las otras notas; y en cuanto a las variaciones y complicaciones en el sonar de la lira, cuando son distintas las melodías emitidas por las cuerdas de las compuestas por el autor del canto, o al poner en consonancia la densidad con la raridad o la rapidez con la lentitud o la altura con la gravedad o al adaptar del mismo complejas combinaciones de ritmos a los sones de la lira, que no apliquen a nada semejante a esto a quienes en tres años deban cosechar rápidamente lo que en la música haya de útil. Pues la contradicción mutua perturba y hace difícil el aprendizaje, siendo así que lo que precisa es que los jóvenes se instruyan con la mayor facilidad posible, ya que no son pocos ni insignificantes los estudios indispensables que les están prescritos, como mostrará la argumentación al irse desarrollando con el tiempo. En fin, sea así como debe cuidarse de la música nuestro educador; y en cuanto a lo referente a los cantos en sí y a sus letras y a cuáles y de qué género serán los que deben enseñar los maestros de coro, también todo esto ha sido ya explicado antes por no- d e

digitalia www.digitalia.us

813a sotros, pues dijimos, en efecto, que era forzoso que, una vez consagrado todo ello y adaptado en cada caso a las distintas festividades, resultará beneficioso para las ciudades al proporcionarles un placer lleno de dicha.

CL.—Cierto es también esto que has dicho.

AT.—Nada hay más cierto, efectivamente. Pues bien, el gobernante elegido en relación con la Musa que se nos haga cargo de todo esto y que se cuide de ello con ayuda de la fortuna; y en tanto nosotros añadamos algo a lo antes expuesto en relación con la danza y en general con la gimnástica
b atañente al cuerpo. Del mismo modo que hemos agregado lo relativo a la enseñanza, que era lo único que quedaba por decir en torno a la música, obremos igualmente con la gimnástica. Es necesario, en efecto, que los niños y las niñas aprendan a danzar y a hacer ejercicio. ¿No es así?

CL.—Sí.

AT.—Pues bien, los maestros de danza para los niños y las maestras de lo mismo para ellas no serían cosa inadecuada en relación con la práctica.

CL.—Así es.

c AT.—Llamemos, pues, de nuevo al que va a tener más ocupaciones, al cuidador de los niños, a quien, si se preocupa de lo de la música y de lo de la gimnástica, no va a quedarle ciertamente mucho asueto.

CL.—Pero ¿cómo va a ser capaz, siendo un anciano, de cuidarse de tantas cosas?

AT.—Con toda facilidad mi querido amigo. Pues la ley le ha otorgado y le seguirá otorgando el tomar de entre los ciudadanos, para esta labor, a aquellos hombres y mujeres que quiera; él sabrá a quiénes debe tomar, y no querrá extralimitarse en esto, porque, incluido de un sabio respeto, se dará cuenta de la importancia de su magistratura y estará hecho a la idea de que todo nos navegará viento en popa
d mientras los jóvenes sean o hayan sido bien educados; pero en caso contrario... no vale la pena decirlo ni lo decimos nosotros por tratarse de una ciudad nueva y en consideración a los muy amigos de profecías. En fin, hay muchas cosas ya que han sido dichas por nosotros en torno a esto de la danza y de los movimientos gimnásticos en general. Establecemos, en efecto, gimnasios y toda clase de ejercicios corpo-

digitalia
www.digitalia.us

rales relacionados con la guerra: lanzamiento de dardos y
de todo lo demás, manejo de la jabalina, luchas con arma-
dura de cualquier índole, maniobras tácticas, marchas mili- e
tares y campamentos de toda clase y cuantas enseñanzas
atañen a la hípica. De todo esto es, pues, necesario que haya
maestros públicos, que perciban de la ciudad un sueldo, y
que sean discípulos de ellos no sólo los niños y hombres de
la ciudad, sino también las muchachas y mujeres que han de
entender de estas cosas, de modo que, una vez que se hayan
ejercitado, siendo aún muchachas, en toda clase de danzas
y combates hechos con armas, tengan experiencia, hechas
ya mujeres, en cuanto a maniobras, órdenes de batalla y mo-
dos de deponer y tomar las armas, y ello, si no por otro mo- 814a
tivo, para que, si alguna vez se hace preciso que la fuerza
militar entera deje la ciudad para guerrear en el exterior,
haya por lo menos quienes puedan defender eficazmente a
los niños y al resto de la ciudad, o al contrario, si se produ-
ce una invasión de enemigos de fuera, bárbaros o helenos,
hecha con grandes fuerzas e ímpetus, lo cual no es en modo
alguno imposible, y si con ello resulta inevitable dar una ba-
talla decisiva en defensa de la ciudad misma, en ese caso se-
ría, creo yo, un gran defecto del sistema político que las mu-
jeres estuvieran educadas de una manera tan vergonzosa
como para no hacer ni siquiera como los pájaros cuando, lu-
chando en defensa de sus hijos contra cualquier animal por
fuerte que éste sea, se arriesgan a morir o a sufrir toda cla-
se de peligros en vez de precipitarse en seguida hacia los
santuarios y llenar todos los altares y capillas y hacer que el b
género humano cobre mala fama de ser el más cobarde por
naturaleza entre todos los demás animales.

CL.—¡Por Zeus, oh, huésped, que no estaría eso nada
bien, aparte del perjuicio, en la ciudad en que sucediera! c

AT.—¿Establecemos, pues, la norma esta de que, al me-
nos dentro de ciertos límites, lo referente a la guerra no
debe ser descuidado por las mujeres, sino que, como los ciu-
dadanos todos, también las ciudadanas han de dedicarse a
ello?

CL.—Yo, por lo menos, convengo en ello.

AT.—Pues bien, de la lucha hemos dicho algunas cosas,
pero lo que diría yo que tiene más importancia, de eso no he-

digitalia
www.digitalia.us

mos hablado, ni es fácil hacerlo si no se ilustra con el cuerpo lo que esté uno explicando en palabras. Por tanto, cuando juzgaremos acerca de esto será cuando la argumenta-
d ción, siguiendo a los hechos, nos haga ver con claridad, entre otros puntos sobre los que ha versado, el de que entre todos los movimientos es realmente esta clase de lucha de que hablamos el más afín con mucho al combate bélico, y también que lo que es menester es ejercitarse en ella con vistas a este último y no lo contrario, instruirse en éste con vistas a aquélla.

CL.—Está bien eso que dices.

AT.—Hasta aquí, pues, lo dicho ahora por nosotros acerca de la eficacia de la lucha; y en cuanto a los demás movimientos del cuerpo entero, a la mayor parte de los cuales hablaría uno cuerdamente al designarlos con el nombre de
e danza, precisa considerar que existen dos géneros de ella, la de los cuerpos más bellos cuyas imitaciones tienden hacia lo solemne, y la de los más feos encaminada hacia lo vil, y aun dentro de lo vil hay otros dos y otros dos también en el género serio. En el género serio, de una parte, el movimiento de cuerpos hermosos animados por espíritus viriles que se entrelazan, como en la guerra, con violentos esfuerzos; y de otra, el inspirado por un alma sobria que vive en el bienestar y goza de placeres moderados, danza a la cual se le daría un nombre conforme a tal naturaleza si se la llamara pa-
815a cífica. Ahora bien, a aquella de las dos que es guerrera y distinta de la pacífica, haría uno bien en llamarla pírrica: es la que imita el echarse a un lado o retirarse de mil modos o saltar en el aire o tirarse por tierra de quien se guarda ante cualquier golpe o tiro, y por otra parte se esfuerzan también en hacer imitaciones de los movimientos opuestos a aquéllos, de los que dan lugar a actitudes ofensivas como en los lanzamientos de flechas o de jabalinas o la descarga de todo género de golpes. Y en ésta la corrección reside en una tensión apropiada: cuando se produce una imitación de cuerpos buenos movidos por almas buenas, los miembros del cuerpo, por regla general, permanecen en extensión, y eso es lo
b que se admite como correcto, mientras que lo contrario a ello no es tenido por tal. Y en cuanto a la danza pacífica, lo que en cada caso hay que observar es otra cosa, si en los co-

digitalia www.digitalia.us

ros se actúa contra naturaleza o se acierta a atenerse constantemente a la buena danza en forma propia de hombres bien regidos. Ahora bien, lo primero que hace falta es trazar una separación entre la danza que se presta a equívocos y la que no. ¿Que cuál es ella, y que en qué forma es preciso ha- c
cer la separación de una y de otra? Pues toda la que sea báquica, o propia de quienes se dedican a esas danzas en que, poniendo nombres tales como Ninfas o Panes o Silenos o Sátiros, lo que hacen es remedar con mímica, según suele decirse, a personajes embriagados, o propia también de quienes actúan en cierta clase de purificaciones o ritos; todo ese género de danzas no es fácil clasificarlo ni en lo pacífico ni en lo guerrero ni en ninguna otra clase en que se quiera incluir. Ahora bien, a mí me parece que la mejor manera de clasificarlo viene a ser otra cosa, que es ponerlo aparte de lo d
guerrero, pero aparte también de lo pacífico, y declarar que este género de danzas no cuadra a una ciudad, y una vez que lo hayamos apartado y dejado estar en su sitio, entonces ya volvernos juntamente hacia lo guerrero y hacia lo pacífico que son los que indiscutiblemente nos incumben. Pues bien, en cuanto a la Musa no guerrera de aquellos que honran con danzas a los dioses y a los hijos de los dioses, puede considerarse como un solo género que nace del sentimiento de que a uno le van bien las cosas, pero esto lo podemos dividir aun en dos: de una parte, lo de quienes, ha- e
biendo salido con bien de cualesquiera trabajos o peligros, experimentan un mayor placer, y de otra, lo de cuando se da una conservación o acrecentamiento de bienes que ya existían antes, lo cual es algo que lleva consigo un placer más apacible que en el otro caso. Ahora bien, supongo yo que en casos tales cualquier hombre hará mayores movimientos con el cuerpo cuando los placeres sean mayores, y menores cuando sean menores; y además, el que sea más templado y esté más ejercitado en cuanto al valor, ése se moverá menos, mientras que el cobarde o el menos acostumbrado a reprimirse hará mayores y más violentos cambios de postura. Ni tampoco es generalmente posible en modo alguno que nadie que esté dejando oír su voz en el canto o en la conver- 816a
sación pueda mantener su cuerpo quieto; y de ahí que la representación de lo dicho efectuada por medio de gestos sea

digitalia
www.digitalia.us

la que haya dado lugar a toda clase de artes relacionadas con la danza. Ahora bien, hay entre nosotros quien en todo eso se mueve moderadamente, pero otros lo hacen con ex-
b ceso; y así, habiendo muchos de los nombres antiguos que, si reflexionamos, habremos de alabar como puestos con exactitud y conforme a naturaleza, existe uno entre ellos, el relativo a las danzas de aquellos a quienes les van bien las cosas y que son además moderados ellos en sus placeres, que quienquiera que fuese demostró juntamente buen criterio y sentido de la música al imponerlo; pues estaba, en efecto, de acuerdo con ellas el nombre que les puso a todas, el de emmelías, de modo que estableció dos géneros de buenas danzas, el guerrero, que es la pírrica, y el pacífico, que es la emmelía, y les dio a cada uno de ellos un nombre tan ade-
c cuado como armónico. Esto es lo que tiene el legislador que explicar con normas generales y el guardián de la ley ha de hacer una investigación y, una vez la haya acabado, combinará la danza con el resto de la música y aplicará en todas las fiestas lo que resulte adecuado a cada uno de los sacrificios y, cuando todo esto esté ya consagrado con arreglo a sistema, en lo sucesivo no innovará en nada que toque a la danza ni al canto; y así, al haber en la misma ciudad unos ciudadanos que pasen su tiempo de la misma manera, entregados a los mismos placeres y siendo en ello todo lo igua-
d les entre sí que cabe serlo, vivirán bien y dichosamente.

Queda, pues, terminado lo referente a tales danzas como se ha dicho que es menester que sean las de los cuerpos hermosos dotados de almas nobles. Y en cuanto a los cuerpos y almas deformes de los que se dedican a las parodias provocadoras de risa en que la imitación se produce por medio de la palabra o del canto o de la danza o en general de las facultades mímicas de todas estas gentes, fuerza es también contemplar y apreciar todo esto. Porque, si quiere uno
e ser persona inteligente, no es posible conocer lo serio sin lo cómico, como tampoco, en general, ninguna cosa sin su contraria; pero, en cambio, lo que no puede hacer quien haya de tener la más mínima participación en la virtud son las dos cosas a la vez —antes bien, si por alguna razón es necesario conocerlas las dos es precisamente para que ninguna inadvertencia nos lleve a hacer ni decir sin necesidad nada

digitalia
www.digitalia.us

ridículo—, sino que, al contrario, se debe encomendar a siervos o a extranjeros mercenarios la imitación de esta especie, sin que haya jamás el menor elemento serio en torno a ello; y que no se haga nunca público que ninguna de las personas libres, sea varón o hembra, esté aprendiendo otras cosas, y que aparezcan constantemente novedades en las imitaciones de tal género. Queden, pues, así establecidas de 817a
palabra y de hecho todas las diversiones tendentes a la risa que generalmente llamamos comedias. Y en cuanto a nuestros poetas serios, como suele llamarse a los que se ocupan de la tragedia, supongamos que alguna vez hay algunos de ellos que vengan a interrogarnos del modo siguiente poco más o menos: «¿Podemos, oh, extranjeros, visitar vuestra ciudad y territorio trayendo y llevando poesías, o no podemos, o qué habéis decidido hacer con todas estas cosas?» Pues bien, ¿cuál sería ante esto nuestra recta respuesta a tan divinos personajes? A mí me parece que la siguiente: «Nosotros mismos —diríamos— somos, ¡oh, los mejores de b
los extranjeros!, autores en lo que cabe de la más bella y también de la más noble tragedia, pues todo nuestro sistema político consiste en una imitación de la más hermosa y excelente vida, que es lo que decimos nosotros que es en realidad la más verdadera tragedia. Poetas, pues, sois vosotros, pero también nosotros somos autores de lo mismo y competidores y antagonistas vuestros en el más bello drama que el único que por naturaleza puede representar, según c
esperamos nosotros, es una ley auténtica. No creáis, por tanto, que jamás vamos a dejaros tan fácilmente que plantéis tablados en nuestra plaza ni que nos presentéis actores de buena voz que hablen más alto que nosotros, ni os permitiremos que os dirijáis en público a los niños y a las mujeres y al populacho entero diciendo, en relación con unas mismas prácticas, no lo mismo que nosotros, sino, por regla general, todo lo contrario. Vendríamos, pues, a estar completamente locos tanto nosotros como la totalidad de cual- d
quier ciudad que os permitiera hacer lo que ahora decís sin que antes hayan decidido las autoridades si lo que habéis hecho es decible y apto para ser públicamente pronunciado o no. Así pues, ¡oh, hijos y descendientes de las dulces Musas!, comenzad por mostrar a los gobernantes vuestros can-

digitalia www.digitalia.us

tos comparados con los nuestros, y si resulta que lo dicho por vosotros es igual o incluso mejor, entonces autorizaremos vuestros coros; pero si no, amigos nuestros, no podremos hacerlo en modo alguno.»

e Sean, pues, éstas las prácticas inherentes a la legislación sobre toda clase de cantos corales y sobre la enseñanza de tales cosas, y en ello, si así os parece, vaya separado de una parte lo de los siervos y de otra lo de los señores.

CL.—¿Y cómo no íbamos a estar de acuerdo por lo menos con esto de ahora?

AT.—Pues bien, en cuanto a los hombres libres, hay todavía tres objetos de estudio para ellos: el primer estudio es el cálculo y lo referente a los números; el segundo, como una unidad a su vez, el arte de medir en longitud y en superficie y en profundidad, y el tercero, lo de las revoluciones de los astros según es naturaleza suya el caminar en relación
818a los unos con los otros. Pero en todo esto no es necesario que trabaje la mayoría profundizando hasta lo referente al pormenor, sino solamente unas pocas personas (ya diremos quiénes cuando hayamos llegado al final, pues ése es el lugar adecuado); y en cuanto al vulgo, que estudie cuanto haya en ello de imprescindible, aquello de que con razón se dice que el no saberlo es vergonzoso aun para la multitud, pues que todo el mundo investigue con intensidad en tales cosas ni es fácil ni tampoco posible en manera alguna. Ahora bien, lo que hay en ello de imprescindible no es posible eliminarlo, y parece que era a eso a lo que miraba el que por
b primera vez aplicó el proverbio a la divinidad diciendo que jamás se verá que ni siquiera un dios pueda luchar contra la necesidad; pero esto nada más, creo yo, que con aquellas necesidades que son de orden divino, porque, si se aplica a lo humano, que es lo que los más tienen a la vista cuando dicen aquello, entonces el dicho es con mucho el más estúpido de cuantos pueda haber.

CL.—Pero en los estudios, ¡oh, extranjero!, ¿qué necesidad hay que no sean así, sino de orden divino?

AT.—Creo que aquellas que no puede dejar de crear ni desconocer en absoluto el que haya de ser para los hombres
c un dios o un genio o un héroe tal que sea capaz de preocuparse seriamente de los humanos. Y muy lejos estaría de ser

digitalia www.digitalia.us

divino el hombre que no pudiera discernir el uno ni el dos ni el tres ni en general los pares y los impares, o el que no supiera nada de contar, o quien no fuera capaz de medir el día y la noche o careciera de experiencia acerca de las revoluciones de la luna o del sol o de los demás astros. Pues bien, que todos estos no sean en general conocimientos indispen- d
sables para el que haya de ser entendido en cualquiera de las más hermosas disciplinas, he aquí una idea en que hay gran insensatez Pero cuáles de entre estos conocimientos hay que aprender, y hasta qué punto, y en qué momento, y cuáles de ellos en conjunción con cuáles otros o cuáles con independencia respecto a los demás y, en fin, todo lo relativo a la combinación entre ellos, esto es lo primero que hay que aprender debidamente para pasar luego a estudiar lo demás bajo la guía de estos conocimientos previos; pues así es como naturalmente nos constriñe la necesidad, contra la e
cual afirmamos que ninguno de los dioses ni puede combatir ahora ni podrá jamás.

CL.—Sí parece ¡oh, extranjero!, que en lo así dicho ahora te has expresado de acuerdo tanto con la razón como con la naturaleza.

AT.—Así es, ¡oh, Clinias!, pero es difícil comenzar a legislar por la organización previa de estas cosas en el modo indicado. No, sino que, si te parece, podemos dejar para otra ocasión el dar normas más concretas.

CL.—Lo que me parece es, ¡oh, extranjero!, que a ti te asusta la inexperiencia en torno a cosas tales que hay en nuestras costumbres. Pues bien, no hay razón para asustarte: intenta seguir hablando y no omitas nada por esa causa.

AT.—En efecto, me asusta lo que tú dices ahora, pero 819a
más me asustan todavía los que se han aplicado a ese mismo género de disciplinas, es decir, los que se han aplicado a ellas de mala manera. Porque la inexperiencia en relación con cualquier cosa no es en modo alguno nada terrible ni grave ni el mayor de los males; antes bien, la multiplicidad de empeños y de estudios mal encaminados, esa sí que es un daño mucho mayor que el otro.

CL.—Cierto es cuanto dices.

AT.—Pues bien, lo que hay que decir que es menester que aprendan los hombres libres en cada materia es todo

digitalia www.digitalia.us

b aquello que aprende en Egipto junto con las letras la innumerable grey de los niños. En primer lugar, por lo que toca al cálculo, se han inventado unos sencillos procedimientos para que los niños aprendan jugando y a gusto: reparto de manzanas o de guirnaldas hechos de modo que los mismos números cuadren con otros mayores o menores, o bien combinaciones con los apareamientos o reservas de púgiles y luchadores hechos en forma alternativa y sucesiva y tal como es natural que se produzcan. Y también mezclando unas con otras, a guisa de juego igualmente, varias copas de oro y plata y bronce o de otros materiales semejantes, o bien re-
c partiéndolas todas ellas de alguna manera, esto es, acomodando al juego, como decía yo, los usos de los cálculos imprescindibles, ayudan a los alumnos para cuanto se refiera a ordenaciones de campamentos y a conducciones o expediciones militares, pero también, por otra parte, en relación con el arte de administrar una casa; en una palabra, hacen que los hombres se superen a sí mismos volviéndose más útiles y despiertos. Y como consecuencia de esto, en las mediciones de cuantas cosas tienen longitud, anchura o pro-
d fundidad, la ignorancia natural, pero ridícula y vergonzosa que existe en la totalidad de los hombres en relación con todo aquello, pues bien, de esa liberan ellos.

CL.—Pero, ¿cuál es y cómo es ésta de que hablas?

AT.—También yo, querido Clinias, cuando en tiempos me enteré tardíamente de lo que nos ocurre en relación con ello, me quedé muy impresionado, y entonces me pareció que aquello no era cosa humana, sino propia más bien de bestias porcinas, y sentí vergüenza no sólo por mí mismo,
e sino en nombre de los helenos todos.

CL.—¿Por qué? Explica, ¡oh, extranjero!, lo que quieres decir.

AT.—Voy, pues, a hablar; o mejor, te lo mostraré preguntándote. Respóndeme, pues, con brevedad: ¿tú sabes, sin duda, lo que es la longitud?

CL.—¿No voy a saberlo?

AT.—¿Y qué? ¿Y la anchura?

CL.—Desde luego.

AT.—¿Y que indudablemente éstas son dos cosas, y que la tercera con ellas es la profundidad?

digitalia
www.digitalia.us

CL.—¿Cómo no?

AT.—Ahora bien, ¿no te parece que todas estas cosas son conmensurables entre sí?

CL.—Sí.

AT.—La longitud, quiero decir, con la longitud, y la anchura con la anchura, y que también es naturalmente posible medir la profundidad de la misma manera.

CL.—Claro que sí. 820a

AT.—Pues si no está ni claro ni oscuro que en algunos casos sea posible, es decir, si unas lo son y otras no y tú opinas que lo son todas, ¿cuál crees que será tu situación en relación con ello?

CL.—Mala, evidentemente.

AT.—¿Y en cuanto a la longitud y anchura con respecto a la profundidad, o en cuanto a la anchura y longitud entre sí? ¿No pensamos acerca de estas cosas los helenos todos que en un modo u otro es posible que sean conmensurables entre sí?

CL.—Efectivamente. b

AT.—Ahora bien, si existe, por el contrario, algo en que en modo alguno ni por ningún concepto resulte posible, y si, como decía, los helenos estamos convencidos de que es posible, ¿no vale la pena decirles, avergonzándonos en nombre de todos: «He aquí, oh, los mejores de entre los griegos, una de aquellas cosas que decíamos que el no saberlas era vergonzoso mientras que el saberlas, como indispensables que son, no es ninguna gran proeza?»

CL.—¿Cómo no?

AT.—Pero además de esto hay otras cosas afines a ellas en las cuales se nos ofrecen muchos errores afines también c
a los errores aquellos.

CL.—¿Cuáles son?

AT.—Lo de cómo es por naturaleza cuanto atañe a las cosas conmensurables o inconmensurables entre sí. He aquí algo que es imprescindible que todo aquel que valga lo más mínimo se afane en discernir mediante examen; y que constantemente se lo estén planteando los unos a los otros y así, dedicados a un entretenimiento mucho más agradable que el chaquete de los ancianos, rivalicen unos con otros en estudios dignos de ellos.

digitalia
www.digitalia.us

d CL.—Puede ser, pero no parece, en todo caso, que el chaquete y estos estudios se hallen absolutamente separados el uno de los otros.

AT.—Pues bien, eso es, ¡oh, Clinias!, lo que yo afirmo que es menester que aprendan los jóvenes; porque no son cosas ni perjudiciales ni difíciles y, si se mezcla su aprendizaje con el juego, beneficiarán a nuestra ciudad y no le harán daño alguno. Y si hay alguien que opine de otro modo, habrá que oírle.

CL.—¿Cómo no?

AT.—Y si resulta que esto es así, es evidente que tendremos que aprovecharlo; mientras que, si se demuestra que es de otro modo, en ese caso será rechazado.

e CL.—Claro está. ¿Qué otra cosa iba a ser?

AT.—Entonces, ¡oh, extranjero!, ¿quedan éstos incluidos entre los conocimientos indispensables para que no haya un vacío en nuestras leyes? Pero que queden, como si fueran prendas redimibles, al margen del resto de la constitución, y ello por si llegan a no satisfacernos o a nosotros, los que damos en prenda, o quizá a vosotros, los que la tomáis.

CL.—Es razonable esa hipoteca de que hablas.

AT.—Pero mira a continuación el estudio de los astros entre los jóvenes para ver si lo dicho sobre ello nos agrada o si ocurre lo contrario.

CL.—Pues no tienes más que hablar.

AT.—He aquí que hay en ello una cosa muy sorprendente y que de ninguna de las maneras se deberá jamás tolerar.

821a CL.—¿Y qué es ello?

AT.—Solemos decir que no está bien investigar acerca del mayor de los dioses ni del universo entero, ni tampoco entrometernos a buscar las causas, porque ello sería impiedad; pues bien, lo que parece es que, si ocurriera todo lo contrario de esto, así es como resultaría razonable que ello sucediera.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Paradójico es lo que afirmo, y no se juzgará que esté bien en boca de un anciano; pero la verdad es que, cuando alguien está persuadido de que algo es un conocimiento hermoso y verdadero, conveniente para la ciudad y

digitalia www.digitalia.us

grato a la divinidad por todos conceptos, en ese caso ya no b
lo es a uno en modo alguno posible el seguir absteniéndose de hablar de ello.

CL.—Razonable es cuanto dices; pero ¿qué conocimiento hallamos que sea tal en lo tocante a los astros?

AT.—Mentimos ahora, amigos míos, casi todos los helenos cuando hablamos de los grandes dioses que son el Sol y con él la Luna.

CL.—¿Y cuál es esa mentira?

AT.—Decimos que nunca recorren el mismo camino, como tampoco algunos astros que les acompañan, y les llamamos a todos vagabundos.

CL.—¡Por Zeus, oh, extranjero, que es cierto esto que c
dices! En efecto, muchas veces, a lo largo de mi vida, he visto también yo al Portador de la Aurora y al Véspero y a algunos otros que jamás van por la misma carrera, sino que vagan por todas partes; y en cuanto al Sol y la Luna, todos sabemos, creo yo, que eso es lo que hacen siempre.

AT.—Pues bien, tal es la razón, ¡oh, Megilo y Clinias!, por la que ahora digo que es menester que, con respecto a los dioses del cielo, nuestros ciudadanos, y especialmente los jóvenes, aprendan todas estas cosas hasta llegar a una
cierta altura, aquella que les permita no blasfemar contra d
ellos, sino expresarse siempre con pío recato tanto a sacrificar como cuando oren en sus plegarias.

CL.—Eso estaría bien si, en primer lugar, fuera posible aprender esto de que hablas; y si, además, hay algo ahora en que erremos con respecto a ellos y en que no vayamos a errar una vez hayamos aprendido, en ese caso también yo convengo en que hay que aprender lo que es tan importante y tan bueno. Y por tanto, si esto es así, esfuérzate tú por todos los medios en explicarte, que también lo haremos nosotros en seguirte y comprender.

AT.—Pero es que no es fácil aprender lo que voy a decir, e
aunque tampoco extremadamente difícil ni tal que requiera una gran cantidad de tiempo. Y la prueba es que yo, que no he oído hablar de ello ni de joven ni hace largos años, puedo ahora aclarároslo a vosotros en poco tiempo. Ahora bien, si fuera difícil no sería yo jamás capaz de mostrároslo a la edad que tengo y a la que tenéis vosotros.

digitalia
www.digitalia.us

CL.—Dices bien. Pero ¿qué es ese conocimiento a que te refieres, que seguras que es maravilloso, y que por otra
822a parte es apto para que los jóvenes lo adquieran, y que nosotros no lo poseemos? Intenta, por lo menos, explicar aquello que nos dé la mayor claridad posible.

AT.—Habrá que intentar. No es correcta, amigos míos, esa creencia, con respecto a la Luna y al Sol y a los demás astros, de que andan errantes, sino que ocurre todo lo contrario de esto: que cada uno de ellos viaja siempre por el mismo camino y no recorre muchos, aunque parezca que por muchos discurre, sino uno solo siempre en forma circular. Y también se yerra al suponer que el más rápido de ellos es
b el más lento, y a la inversa. Ahora bien, si esto es así, y si nosotros no opinamos de tal manera, supongamos que pensáramos igualmente acerca de caballos que corrieran en Olimpia o de atletas corredores de larga distancia, y que proclamáramos al más veloz como más lento y al más lento como más veloz, y que al hacer los encomios cantáramos al derrotado como si hubiera vencido; si tal hiciéramos, al dedicar esos encomios ni creo que obraríamos bien ni que agradaríamos a los corredores, y eso que son hombres. Pues bien, al cometer nosotros ahora la misma falta contra unos dioses, ¿no creemos que lo que entonces se hacía allí ridícu-
c lo e injusto, ahora aquí, y tratándose de estas materias, no será ya cosa de risa, pero tampoco nada que vaya a complacer a los dioses, puesto que andamos nosotros repitiendo una historia falsa que les afecta a ellos?

CL.—Nada más cierto, si es que ello es así.

AT.—Entonces, ¿habrá que aprender las cosas de esta índole, por lo menos hasta cierto punto, en el caso de que demostremos que ello es así, mientras que se podrá prescindir de ellas si no lo demostramos? ¿Queda esto decidido así entre nosotros?

d CL.—Desde luego.

AT.—Ya, pues, hay que decir que se ha terminado la legislación referente a las varias disciplinas de la educación. Y también es menester pensar lo mismo acerca de la casa y de todas las cosas que son como ella; pues es probable que la tarea impuesta al legislador tenga un mayor alcance que el de establecer leyes y quedar cumplido con ello y que, ade-

digitalia
www.digitalia.us

más de las normas, exista otra cosa que venga a estar por
naturaleza algo así como entre la admonición y la legisla-
ción, que es precisamente lo que varias veces nos ha salido
al paso en nuestras palabras, como cuando se trataba de la
crianza de los niños muy pequeños, y de lo cual afirmamos e
que no son cosas que no se deban decir, pero que el creer
que al decirlas estamos promulgando leyes sería el colmo
de la insensatez. Ahora bien, una vez dispuestas en este
sentido las leyes y con ellas la constitución entera, el elogio
del ciudadano sobresaliente en virtud no quedará completo
cuando se diga que quien mejor sirva a las leyes y en mayor
grado las obedezca, ése es el hombre bueno; sino que esta-
rá más completo cuando se enuncie de este otro modo, que
el que lo será es quien, a través de toda una vida pura, no
sólo obedezca a los textos legales del legislador, sino tam-
bién atienda a sus alabanzas o censuras. He aquí el más 823a
exacto enunciado para un elogio de un ciudadano; y he aquí,
pues, que en realidad el legislador no debe sólo redactar le-
yes, sino que, además de ello, ha de entretejer con ellas en
sus escritos lo que a él le parezca que está bien y lo que no
lo está, y para el ciudadano sobresaliente estas cosas no
han de tener menos fuerza que aquello que las leyes sancio-
nan con un castigo. En una palabra, si ponemos por ejemplo b
de esto lo que ahora se presenta ante nosotros es como me-
jor mostraremos lo que queremos decir. La casa es un con-
junto muy complejo, aunque hora haya un solo nombre que
en general lo abarca todo ello; pues la hay de muchas clases
en cuanto a los animales marinos, y también en cuanto a los
alados, y de muchísimas por lo que toca a los seres terres-
tres, no sólo a las bestias, sino que también es preciso fijar-
se en la caza de hombres, bien sea en la guerra o bien en las
muchas clases que hay también de caza amistosa, que unas
veces es objeto de encomios y otras de vituperio. Y los ro-
bos, ya sean hechos por salteadores, ya por unos ejércitos c
contra otros, cazas son también. Ahora bien, al legislador
que está dictando leyes sobre la caza no le es posible ni de-
jar de aclarar todos estos puntos ni tampoco poner normas
conminatorias en las que se establezcan reglamentos y san-
ciones para cada una de esas cosas. ¿Qué habrá, pues, que
hacer en tal caso? Es preciso que el uno, el legislador, for-

digitalia
www.digitalia.us

mule, en relación con la caza, elogios y censuras con miras al ejercicio y ocupación de los jóvenes, y que el joven, a su vez, escuche y obedezca, y que no basten ni el placer ni el cansancio a estorbárselo, y que, más que lo que en cada
d caso esté legislado con amenaza de castigo, sea lo dicho con palabras de elogio lo que antes estime y mejor cumpla cuando le sea ordenado.

Pues bien, dichas previamente estas cosas, a continuación habrá de venir un oportuno elogio o censura de la caza: elogio de la que hace mejores las almas de los jóvenes y censura de la opuesta a ella. Digamos, por tanto, acto seguido, hablándoles a los jóvenes en son de plegaria: «Amigos, ojalá que jamás os coja ningún deseo ni nostalgia de caza marítima, ni de la pesca con anzuelo, ni tampoco en modo alguno de la indolente caza de animales acuáticos en que,
e esté uno dormido o no, es el buitrón quien trabaja; ni os venga deseo de persecución marítima de hombres ni de piratería que os convierta en crueles y forajidos cazadores; y que ni en lo más recóndito de vuestras mentes se insinúe el dedicaros al robo en despoblado o en la ciudad. Ni que tampoco a ninguno de los jóvenes sobrevenga la pasión seductora de la caza de aves, ocupación nada propia de un hombre li-
824a bre. Queda, pues, únicamente para nuestros atletas la caza y persecución de animales terrestres, pero aun de este género, aquella en que los cazadores duermen por turno, es decir, la que se llama nocturna, propia de hombres perezosos, no es digna de alabanzas, porque en ella ni son menos largos los descansos que los trabajos ni se domeña la fuerza bravía de las fieras con la victoria de un alma esforzada, sino con trampas y redes. Resta, por tanto, para todos una sola caza, la mejor, aquella en que con caballos y con perros y con esfuerzo personal se domina a cualquier especie de cuadrúpedos cazándolos por propia mano con carreras, golpes o lanzamientos; es decir, para todos aquellos a quienes importe algo el valor inspirado por los dioses.»

Con respecto a todas estas cosas pueden servir de encomio o de reprobación las palabras que quedan dichas, y la ley será como sigue: «A estos cazadores que realmente pueden ser calificados de sagrados, que nadie les impida que cacen donde y como quieran, pero el noctívago que fía en las

digitalia
www.digitalia.us

trampas o redes, a ése que nadie jamás le permita cazar en ninguna parte; y al pajarero no se le estorbe en los barbechos ni en el monte, pero que le expulse todo el que se lo encuentre en tierras cultivadas o en eriales sagrados; y al pescador, excepto en los puertos o en los ríos, pantanos o lagos sagrados, que en todas las demás partes le esté permitido cazar con tal de que no recurra al enturbiamiento por medio de zumos.»

Y ahora ya es cuando se puede decir que han terminado por completo las leyes referentes a la educación.

CL.—Dices bien.

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

MEMORIA Y CRÍTICA DE LA EDUCACIÓN

digitalia
www.digitalia.us

This page intentionally left blank

digitalia
www.digitalia.us

Serie Clásicos de la educación

Títulos publicados

Escritos sobre ciencia, género y educación, Margarita Comas. Edición de José Mariano Bernal y Francesca Comas Rubí.
La escuela única, Lorenzo Luzuriaga. Edición de Herminio Barreiro.
Pedagogía Social, Pablo Natorp. Edición de Conrad Vilanou Torrano.
La educación de la niñez y de la juventud (Textos), fray Martín Sarmiento. Edición de Antón Costa Rico y María Álvarez Lires.
Sobre educación, José M.ª Blanco White. Edición de Antonio Viñao.
El método de la Pedagogía científica, Maria Montessori. Edición de Carmen Sanchidrián Blanco.
Experiencia y educación, John Dewey. Edición de Javier Sáenz de Obregón.
El sistema preventivo en la educación. Memorias y ensayos, Juan Bosco [Don Bosco]. Edición de José Manuel Prellezo García.
La revolución en la escuela, Rodolfo Llopis. Edición de Antonio Molero Pintado.
Liberalismo y educación del pueblo, Pablo Montesino. Edición de Bernat Sureda García.
Paideia. Protágoras, de La República y de Las Leyes, Platón. Edición de Carles Miralles.

digitalia
www.digitalia.us